به عنوان القلائد السنية

میکر وفیلم تهیه شد

کتابخانه آستانقدس (مقرالطرفين)

القلائد السنية

اسم کتاب شرح قواعد [illegible]

مصنف شیخ محمد بن علی بن محمد حرفوشی عاملی

مؤلف

خطی نسخ ۲۳ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق [illegible]

جزء کتب فقه شماره

شماره عمومی ۱۰۸۱۶ شماره قبض

واقف حاج محمد ایرانی مجرد تاریخ وقف [illegible]

طول ۲۵/۵ عرض ۱۸

باز بین شد

۱۳۵۳ خ

شماره ۱۰۳۷

شرح حرفوشی وهو الشيخ محمد ابن علي ابن محمد الحرفوشي

الحريري العاملي الكركي الشامي على قواعد الشهيد الاول

تفصیل کتب سرکار حاجی ملا طاهر [illegible]

هذا الکتاب جلدی	کفایه جلدی	فصول جلدی	مناهج جلدی	رسائل شیخ رحمه جلدی
شرح [illegible] جلدی	[illegible] جلدی	ریاض جلدی	جواهر الکلام ۴ جلد	عوائد جلدی
[illegible] جلدی		مجمع [illegible] جلدی	[illegible] جلد [illegible]	قواعد شهیدیه

شرح حرفوشی وهو الشیخ محمد ابن علی ابن محمد الحرفوشی
الحریری العاملی الکرکی الشامی علی قواعد الشهید الاول

اینکتاب اهدائی مرحوم مغفور آقای حاج آقا محمد ارانی
مجرد متوفی ۲۳ آذرماه ۱۳۵۰ شمسی فرزند مرحوم حاج
شیخ زین العابدین ملک الواعظین بکتابخانه آستانقدس
رضوی است که حسب وصیت آنمرحوم بمشهد ارسال گردیده
محمد [illegible]
شماره ۱۰۳۷

اهدائی مرحوم حاج آقا محمد ایرانی
بکتابخانه آستانقدس رضوی
۱۳۵۰

الصدوق عن علي عليه السلام أنه قال يستحب للرجل أن يأتي أهله أول ليلة
من شهر رمضان لقول الله عز وجل أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم
والكراهة كالوطء عقيب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء وكذا كل ما يكره عند ناظر
إليه بحيث لا يرى العورة والإباحة حيث لا رجحان ولا مرجوحية وأما أحكام
اللمس فالوجوب كالوطء بعد الأربعة أشهر والتحريم كتقبيل المرأة في الإحرام
والاعتكاف والندب كما في الموثق والكراهة كاللمس بشهوة للصائم والإباحة
كما في أكثر الملموسات ومقدماته أي الوطء والمراد بأحكام مقدمات الوطء
حرمتها كتقبيل الأجنبية ولمس الزوجة بشهوة في الاعتكاف واستحبابها كوضع اليد
على ناصيتها عند إرادة الدخول وإباحتها كتقبيلها والمناكحات أي عقودها
بتفاوت والإتيان بثبوت المناكحات يتعلق بثبوت اللمس وعدمها يستلزم
عدمه أو الغرض إلا تمييزها أي من المناكحات بمعنى العقود اللمس بمعنى الوطء
جواب عن جعل أحكام المناكحات من أحكام اللمس فأحكامها كلها أحكام اللمس فالوجوب
كالقسم والإنفاقات وغسلها من الحيض وإن حرمنا الدخول قبله فالحرمة
كوطء أجنبية والعزل عنها بدون رضاها في الثلاثة والخامسة في الحرمة
والثالثة في العبد في الاستحباب كالخطبة والخطبة والكراهة كالعقد على القابلة
المربية والإباحة فيما خلا عن الأربعة وأشار بقوله فتأمل ما يترتب على ثبوت
المناكحات كما ذكر فإن أولى ما يترتب عليه والطهارة كوجوب الاعتداد بالنفقة
للحامل إباحة الأخت مطلقا والبنت مع عدم الدخول وأخذ نصف المهر كذلك
وتحريم الحرة بدون المحلل في الثلاث والأمة في الاثنين إلى غير ذلك من
الأمثلة وما يتعلق باللمس اللباس والأولى في أحكام اللباس فكتحريم قميص
الحرير مثلا للرجل في غير الضرورة وأما الأولى في فكالشرب من آنية الذهب
والفضة والتقمص مع عدم العزل ويتعلق اللمس بالطهارة في باعتبار الأكل
والشرب منها وتحصيل الطهارات فإنه يتعلق باللمس وذلك ظاهر [illegible]

والانفاق

واختتاح

وازالة النجاسة عن البدن وكذلك
تحصيل طهارة بها أو الاحجار وكونها
أو الارض صح

باز بین شد
خ ۱۳۵۴

بالذوق احكام الاطعمة والاشربة والصيد والذباحة فالوجوب كالاكل من
الهدي والتحريم كشرب الخمر والندب كشرب ماء زمزم والكراهة كاكل
لحوم الحمر الاهلية والاباحة كاكل الفواكه مثلاً واخل بالاحكام المشابهة
بالشم فالوجوب كشم عقاقير العلاج للطبيب لئلا يشتبه عليه بعض ببعض
عند التقارب في الصورة واختلاف الخاصية والتحريم كشم الطيب
للمعتكف والندب كشم الطيب يوم الجمعة والكراهة كشم الرياحين
للصائم والاباحة كشم الرياح والا اي ما ذكرناه واقع **في جلب النفع**
والذي في كلامه ان المراد بالاول ما كان لجلب النفع المقصود بالاصالة سواء
كان الغرض منه الآخرة ام الدنيا وذلك لا يدرك الا بالحس اخذاً من
تعريف الطرفين المجتهد للخصوص وصاحب الفضل المفيد للتشريع وهو غير
مستقيم اذ الصوم مثلاً غير مدرك بالحس وكذا العبادات والحج العقلي
فانه قد يكون الغرض منها الدنيا الا انه يقال الحصر بالنظر الى الاغلب
واما دفع الضرر المقصود بالاصالة فهو حفظ المقاصد الخمسة كما سيأتي
ان شاء الله تعالى عن قريب في الوسيلة الرابعة والثاني وهو ما يكون
المصلحة فيه مقصودة بالشرع وهو كل وسيلة الى المدرك بالحواس الخمس اي
كل وسيلة الى حفظ المقاصد كما يجيء قاعدة الوسائل حتى الثلاث الاول
وسائل الى المدرك بالحواس احدها اسباب تفيد الملك وهي ستة الاول
ما يفيد ملك العين بعقد معاوضة كالبيع وقد تقدم معناه والصلح وهو
عقد سائغ لقطع التجاذب الا ما احل حراماً او حرم حلالاً قال النبي صلى الله
عليه وآله الصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً احل حراماً او حرم حلالاً وهو اصل
في نفسه ليس فرعاً على غيره وفي المبسوط انه فرع على البيع والهبة والاجارة
والعارية والابراء على القول بانه يفيد فائدة المذكورات حتى ما في
المبسوط فيكون بيعاً ان وقع ابتداءً او بعد تنازع على عين وان وقع

على بعضها

على بعضها بعد الافتراق فهو هبة وان وقع على دين باسقاط بعضه فهو
ابراء او على منفعة فهو اجارة وكذا مثله بالمنفعة صالحه المعير على الانتفاع
فهو عارية **والمزارعة** وهي مفاعلة من الزرع وهذا الباب يقتضي المشاركة
من الطرفين وفي الشرع معاملة على الارض بحصة من حاصلها فكان احد
المتعاملين زارع الارض امر به فكانه فاعل نظراً الى السببية وهو عقد شرعي
ثابت اجماعاً عند اكثر اهل الاسلام ومنع منه الشافعي وابو حنيفة
وبعض العامة الا في مواضع مخصوصة **والمساقاة** وهي معاملة على
اصول ثابتة بحصة من ثمرها وانما سميت بالمساقاة دون باقي الاعمال
التي يتوقف عليها لان اكثر حاجة اهل الحجاز اليها لانهم يسقون من الآبار
ولانه اكثر مؤنة واعظم منفعة من غيره من الاعمال وهي عقد لازم من الطرفين
كالمزارعة **والمضاربة** وهي لغة اهل العراق واهل الحجاز يسمونها
قراضاً وهي مشتقة من الضرب في الارض لان العامل يضرب
فيها للسعي في التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب
مسبب عنها او من ضرب كل منهما في الربح بسهمه او لما فيه من الضرب بالمال
وتقليبه وهو عقد جائز من الطرفين ولا ريب ان هذه العقود اسباب
تفيد ملك العين بعقد معاوضة **الثاني ما يفيد ملك العين بعقد
لا معاوضة فيه كالهبة** وهي عقد ثمرته تمليك العين مجاناً مجرداً
عن القربة وقبض الموهوب شرط في اللزوم لا في الصحة في ظاهر الشيخين
وجماعة وقال ابو الصلاح هو شرط الصحة وعليه المتأخرون الا العلامة
في المختلف ونقله ابن ادريس عن معظم الاصحاب مع اختياره الاول
والروايات متعارضة ولعل الاصحاب ارادوا باللزوم الصحة فان
في كلامهم اشتباهاً فان الشيخ قال لا يحصل الملك الا بالقبض وليس كاشفاً
عن حصوله بالعقد مع انه قائل بان الواهب لو مات لم تبطل الهبة فتأمل

الخلاف لكن افاد المولف في الدروس وافتى عليه مع تعارض الدلايل
لامكان الجمع بينها ابداً وجميع الاصحاب من اللمعة والصحة عين ما
فان العلامة في المختلف نقل القولين واحتج لهما ثم اختار الثاني
يحمل على الاخر **والصدقة** وهي كالهبة الا في قصد القربة فانه يعتبر في
الصدقة دون الهبة وبذلك فارقتها **والوقف** وهو عقد يفيد تحبيس
الاصل واطلاق المنفعة **والوصية بالعين** الوصية تمليك عين او منفعة
بعد الموت والكلام هنا فيما يفيد العين بعقد من غير عوض فلذلك قيد
الوصية بما اذا كانت العين والوقف على المصالح كالقناطر والمساجد
راجع في الحقيقة الى الوقف على المسلمين القابلين للتملك **وبقي ايضا**
والخمس والنذر وهو لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام الكامل
المسلم المختار القاصد غير المحجور عليه بفعل او ترك بقوله لله ناويا للقربة
وانت خبير بانه يجيء في الكتاب ان يقتضي نفسه لا يحتاج الى القبول ففي
ما ذكره هنا الا ان يقال قد ناب العتق مناب القبول فنزل منزلة القبض
فتامل او يقال العتق معطوف على العين على الوصية اي والوصية بالعتق
المذكان **الثالث ما يفيد ملك العين لا بالعقد كالحيازة** للمباح فانه فتامل ص
يملكه بمجردها ولا يحتاج الى نية التملك وذهب بعض الى اعتبارها ويجيء
الكلام فيه **واحياء الموات** المراد بالموات من الارض ما لم يجر عليه ملك
او ملك وباد اهله ويعني به ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او
لاستيلاء الماء عليه او استيجامه مع خلوه عن الاختصاص ومعنى احيائه باخراجه
عن الموات فيتحقق الاحياء في المسكن بالحائط والحظيرة به ابدا والسقف
بالخشب والزرع بقطع الاشجار والتنقية للانتفاع وسوق الماء او اجتناب
العشب او البحر ولا يحتاج تملكه الى عقد بل متى حصل الاحياء ملكه **والاغتنام**
اي يملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام وان لم ينو التملك وقيل لا يملكها الا

بالملك

بالملك وعلى الثاني يسقط حقه منها بالاعراض قبل القسمة اذ الغرض المهم في
ذلك حفظ الملة والقسمة تابعة فتسقط بالاعراض ويتفرع على ذلك بيع احد
الغانمين غانما شيئا او هبته فان قيل بملك حصته بالاستيلاء في قدر حصته
ويجب تقييده بان حصته مجهولة فلا يصح بيعها وايضا فلا يعلم تعلق حقه بعين المبيع
لجواز ان يخرج لغيره من الغانمين او يحصل في الخمس والجعائل فالملك بها بعد بيع
ضعيف **والالتقاط** وهو عبارة عن اخذ مال ضايع للتملك بعد التعريف حولا
ويحصل بالاخذ لا بالتعريف وهو مكي وان وثق من نفسه بالامانة **الرابع**
ما يفيد ملك المنفعة بعقد معاوضة كالاجارة وهي عقد ثمرته
نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك على اصله وهي عقد لازم من الطرفين
ولا تبطل بموت احدهما سواء كان الميت الموجر ام المستاجر وكذا لا تبطل بموتهما
لعموم الامر بالوفاء بالعقود وللاستصحاب ولان للمالك الايصاء بالمنفعة مدة او مطلقا
من غير تعيين ويلزم فلان يكون تمليكها بالاجارة مطلقا بطريق اولى وذهب
الشيخ الى بطلانها بموت كل منهما وهو ضعيف ونقل في الخلاف قولا بان
موت المستاجر يبطلها دون الموجر والاول **الخامس ما يفيد ملك المنفعة** الاصح
بعقد غير معاوضة كالوصية بالمنفعة كان يوصي بسكنى دار مثلا
والعمرى عند الشيخ وابن ادريس فانه العمرى التسليط على استيفاء المنفعة
مع بقاء الملك لمالكه فان قرنت بالعمر سميت العمرى وان قرنت بالاسكان
سميت سكنى وان قرنت بالمدة سميت رقبى اما من الارتقاب كان كل واحد
منهما يرتقب موت صاحبه او من رقبة الملك وانما خص القول بها لان
العمرى عندهما تفيد ذلك واما عند غيرهما فهي للاباحة لا للتمليك للمنفعة
ويتفرع على قولهما جواز اسكان الغير في الدار مثلا لمن له العمرى وعلى
قول غيرهما لا يجوز **السادس ما يفيد ملك المنفعة لا بالعقد كارث**
المنافع كموت المستاجر قبل استيفاء المنفعة على القول الاصح من عدم انفساخ

الاجارة فان من يستثنيه لينتفع به يملك المنفعة بقية المدة من الاجارة
ولا يحتاج الى عقد او سبيله الثانية ما يتسلط على ملك الغير وهي اقسام
جملة الاول ما يتسلط عليها بالتملك قهرا كالشفعة فان الشفيع يأخذ من
الحادث الشقص الذي اشتراه قهرا والمقاصة للمماطل بان يكون له
على غيره دين يجحده او لا يدفعه اليه مع وجوبه عليه فله الاستقلال
باخذه من ماله قهرا من جنس حقه ان وجده والا فمن غيره بالقيمة
مخيرا بين بيعه من نفسه وغيره ولا يشترط اذن الحاكم ان امكن لوجود
ولوجود البينة المقبول له عنده في الاشهر لو توقف اخذ حقه على
نقب جدار او كسر قفل جاز ولا ضمان على الظاهر وبالجواز المقاصة
من الوديعة قولان والموجب العلم وحمل على الكراهة وبيع مال الممتنع
عن الحق الواجب لا استثناء في جواز بيع ماله ودفع ثمنه الى صاحب الحق
اذا امتنع من ادائه اليه ويملكه صاحب الحق قهرا على مالكه والرجوع للبائع
في عين ماله للتفليس اي يرجع البائع في عين ماله فيأخذه من المشتري اذا
فلس ومعنى قوله مطلقا اي سواء في ماله بحق الغرماء ام لا وهذا هو
المشهور وعليه العمل والنصوص متكثرة فيه وللشيخ رحمه الله قول بعدم اختصاص
البائع بعين ماله الا ان يكون هناك وفاء استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن ابي
عبد الله عليه السلام ولا دلالة فيها لانها واردة في غرماء الميت المفلس والموت
ان كان في المال وفاء يعني للبائع ان يرجع بعين ماله اذا مات المشتري
ان كان ما بقي بعد اخذ السلعة يفي بحقوق الغرماء الباقين وان قصرت
التركة منع من الاخذ وضرب مع الغرماء وفسخ البائع بخيار ان قلنا
بالانتقال بالعقد وهو الاصح اختلف الاصحاب في ان انتقال المبيع هل
هو بالعقد او بالعقد وانقضاء مدة الخيار فالذي عليه الاكثر هو الاول
والمشهور ان القول الثاني للشيخ الا انه صرح بان ذلك مع كون الخيار للمشتري

عليه الاكثر هو الاول والمشهور ان القول الثاني للشيخ الا انه صرح بان ذلك
لو كان الخيار للبائع او لهما فلو كان الخيار للمشتري ملك من حين العقد وح
فلا فسخ لسببه اطلاق القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار ونظيره ابن
الجنيد اطلاق القول بذلك فلعل القول بتوقف الملك المذكور بالشاذ
الوهم على القول الغير المشهور مطلقا كما يظهر ومقيدا كما هو محكي عن
الشيخ هل يكفيه انقضاء الخيار مع عدم الفسخ كاشفا عن ملك المشتري من حين
العقد ام لا فعلى الاول يحتمل الامران ويظهر الفائدة في النماء المنفصل كاللبن والثمرة
المتجددة زمن الخيار فعلى المشهور للمشتري وكذا على الكشف اذا لم يفسخ
وعلى الاخر للبائع وهو الذي صححه المؤلف والثاني ما يتسلط على ملك
الغير بالتصرف لمصلحة المتصرف خاصة كالعارية هي بتشديد الياء كانها منسوبة
الى العار لان طلبها عار ذكره الجوهري وابن الاثير وقيل منسوبة الى
العارة وهو مصدر قولك اعرته اعارة وعارة كاجابة وجابة وقيل مأخوذة
من عار يعير اذا جاء وذهب ومنه قيل للبطال عيار لتردده في بطالته
فتسميتها عارية لانتقالها من يد الى اخرى وقيل مأخوذة من التعاور
وهو التداول وقال الخطابي في غريبه ان لغة اهل العالية العارية
وقد تخفف وهل تحتاج الى لفظ يتمكن المستعير من الانتفاع بالعين
ظاهر الاكثر ذلك ولذلك اعتبروا فيها العقد وصرح العلامة في
التذكرة بانه لا يشترط فيها الايجاب ولا القبول بل يكفي ما يقوم
مقامهما من الامور الدالة على الظن بالرضا محتجا بانه عقد ضعيف
يثمر اباحة الانتفاع ثم قال في موضع منها والاقرب عندي انه لا
يفتقر العارية الى لفظ بل يكفي قرينة الاذن بالانتفاع من غير لفظ
دال على الاعارة والاستعارة لا من طرف المعير ولا من طرف المستعير
كما لو راه عاريا فدفع اليه قميصا فلبسه تمت العارية وكذا لو فرش

لتضيع من اشنا او بساطا او مصلى او حصيرا ما نقل اليه وسادة تجلس
عليها او مخدة فاتكا عليها كان ذلك اعارة بخلاف ما لو دخل فجلس
على الفراش المبسوط لانه لم يقصد به انتفاع شخص بعينه قضاء بالعادة
وقد قال صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر هذا ولا يشترط في
العارية الفاظ بل ما دل على تسلط المستعير على ملك المعير لمصلحة تعود الى المستعير
لان الغرض من العارية انتفاع المستعير بالمعار **الثالث** ما يسلط
على ملك الغير بالتصرف لمصلحة المالك خاصة كالوديعة المأذون في
في نقلها واخراجها الوديعة عقد يفيد الاستنابة في الحفظ واتم كلامه
ان وضع اليد ليس تصرفا وانما التصرف نقلها اي تحويلها من مكان الى
آخر واخراجها اي السفر بها فيكون عطف اخراجها على نقلها من عطف
الخاص على العام والمراد ان اذن المالك للمستودع في نقلها واخراجها
تسليط له على ملك غيره لمصلحة تعود الى المالك فمن ذلك ما لو اذن له
في ايداعها وما لو لبس الثوب لدفع الدود عنه الحق ان التصرف
فيه لمصلحة المالك ولا يجب عليه اذنه بل لو تركه ضمن **والوكالة**
المتبرع بها الوكالة عقد يفيد الاستنابة في التصرف ومعنى كونها
متبرعا بها انها ليست مشتملة على جعل فانها اذا كانت كذلك يكون
التصرف فيما وكل به لمصلحة تعود اليه ايضا بخلاف الوكالة المتبرع بها فان
التصرف منه لمصلحة تعود الى المالك ليس الا **الرابع ما يسلط** على ملك
الغير لمصلحتهما كالشركة بفتح الشين وكسر الراء وبكسر الشين واسكان
الراء وهي اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع
والمراد هنا بان التصرف في المال المشترك للربح يقتضي عود المصلحة
الى كل من الشريكين **والقراض** هي المضاربة كما تقدم والتعبير بالقراض
هنا والمضاربة فيما سبق للتنبيه على اتحاد المراد بهما وذلك لان التصرف

في مال

في مال المضاربة لمصلحة تعود الى المالك والعامل **والوكالة بجعل** فانها
تقتضي التصرف لمصلحة تعود الى الموكل والوكيل **الخامس** ما يسلط على ملك
الغير بمجرد وضع اليد كاللقطة الغير المأذون فيها اذا لم يحتج الى النقل
انما قيدها بعدم الحاجة الى النقل لئلا يستلزم التصرف وقد عرفت
ان المراد وضع اليد ليس تصرفا **الوسيلة الثالثة** اسباب تقتضي منع
المالك من التصرف في ماله فان التصرف متعلق بالمنع كما ان في ماله متعلق
بالتصرف وهي اسباب الحجر الستة الجنون والصغر والرق والفلس
والسفه والمرض المتصل بالموت والحجر المنع من التصرف فالمجنون يمنع
من التصرفات المالية وغيرها وامره الى الاب والجد وان علا فان فقدا
فالوصي فان فقد فالحاكم ولوليه التصرف في ماله بما فيه المصلحة ولا ينفذ
بيعه وان اذن له الولي والصبي يمنع من جميع التصرفات وينفذ بيعه
لو اذن له الولي وكذا الطلاق والرق كذلك الا مع اذن المولى سواء
قلنا ان العبد يملك ام لا نعم يستثنى من ذلك طلاقه فانه يصح وان لم
يأذن له المولى وان كره لان الطلاق بيد من اخذ بالساق ويستثنى في
الذكر ايضا ضمانه لانه تصرف في الذمة لا في العين ثم ان علم المضمون
له بعبوديته فلا رجوع له والا فله الرجوع والمفلس يمنع من التصرف
المبتدأ في المال لا من مطلق التصرف فلا يمنع من الفسخ بالخيار السابق على
الحجر ولا بالعيب لانه ليس بابتداء تصرف والسفيه وهو الذي يصرف
امواله في غير الاغراض الصحيحة والمراد ان يكون ذلك ملكة فلا يخرج عن
الرشد بوقوع ذلك منه نادرا فلا يصح بيعه ولا هبته ولا اقراره بمال
والضابط في ذلك انه يمنع من سائر التصرفات المالية ويصح طلاقه وظهاره
واقراره بالنسب وخلعه وبما يوجب القصاص لان الغرض من الحجر حفظ
المال عن الضياع وليس في هذا مال يضيع والمريض اذا اتصل مرضه بموته

يمنع من وطيها بما ان ادعى التلف اجماعا ما لم تخن الوديعة واما التبرعات
المنجزة الى ادائه من الثلث ففيها خلاف بين اصحابنا والمختار عند جماعة
من المتقدمين منهم الصدوق والشيخ في احد قوليه واختاره عامة المتأخرين
انها من الثلث وذهب جماعة من المتقدمين منهم المفيد والشيخ في القول الاخر
وابن ادريس الى انها من اصل المال ومما يضاف هنا اي وما يشبه السبعة
المذكورة في المنع كحجر الزوج على المرأة فيما يتعلق بالاستمتاع وفي كلامه
تنبيه على ان ما اشتهر في كلام الفقهاء من حصر اسباب الحجر في ستة ليس كحصر
عقلي ولا استقرائي بل هو جعلي لوجود اقسام اخر تشبه ولها تعريف
وان كان الحجر فيها باعتبار جهة مخصوصة وحجر البايع المبيع والمشتري
الثمن لتسليم الثمن المشتري / الثمن والبايع الثمن يعني للبايع ان يمنع
المشتري من المبيع حتى يقبض الثمن وللمشتري منع البايع من الثمن
حتى يقبض المبيع والحجر على مستولدة الولد فيما يتعلق باخراجها عن ملكه ببيع
او هبة او تمليك الا في مواضع معدودة انهاها بعضهم الى عشرين الاول
بيعها في ثمن رقبتها للاعسار الثاني بيعها على من تنعتق عليه فانه في قوة
العتق فيكون تعجيل خير الثالث اذا جنت على غير مولاها فيدفع ثمنها
في الجناية او رقبتها ان رضي المجني عليه ولو كانت الجناية عليه لم يجز
لانه لا يثبت له مال على ماله الرابع اذا عجز مولاها عن نفقتها ولو امكن
تأديتها ببيع بعضها وجب الاقتصار عليه الخامس اذا مات قريبها
ولا وارث له سواها السادس اذا كان علوقها بعد الارتهان فيقدم
حق المرتهن لسبقه وقيل يقدم حق الاستيلاد لبناء العتق على التغليب
والنهي عن بيعها السابع اذا كان علوقها بعد الافلاس اي بعد الحجر على
المفلس والخلاف هنا كالرهن الثامن اذا مات ولم يخلف سواها
وعليه دين مستغرق وان لم يكن ثمنا لها التاسع بيعها بشرط العتق

فان لم

فان لم يف المشتري بالشرط فسخ البيع وجوبا وهذا محل نظر وشرح في اللمعة الجواز
نظرا الى انه تعجيل خير العاشر في كفن سيدها اذا لم يخلف سواها ولم يمكن بيع بعضها
فيه والا اقتصر عليه الحادي عشر اذا اسلمت قبل مولاها الكافر الثاني عشر اذا
كان ولدها غير وارث لكونه كافرا لانها لا تنعتق بموت مولاها ولا بنصيب
ولدها الثالث عشر اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها
الرابع عشر اذا قتلته خطأ الخامس عشر اذا حملت في زمن خيار البايع
او المشتري ثم فسخ البايع بخياره السادس عشر اذا خرج مولاها عن الذمة
وملكت امة له التي هي منها السابع عشر اذا لحقت هي بدار الحرب ثم استرقت
الثامن عشر اذا كانت لمكاتب مشروط ثم فسخ كتابته التاسع عشر اذا شرط اداء
الضمان منها قبل الاستيلاد ثم اولدها بان كان المضمون له اسبق من حق
الاستيلاد وكالرهن والفلس العشرون اذا اسلم ابوها او جدها وهي
مجنونة او صغيرة ثم استولدها الكافر بعد البلوغ قبل ان تخرج عن ملكه
وهذه في حكم اسلامها وهذه في حكم اسلامها عنده قال الشهيد الثاني قدس سره
في شرح اللمعة بعد ايراد هذه العشرين وفي كثير من هذه المواضع نظر انتهى
والمنصوص من هذه الصور كلها الاولى وما عداها بطريق الالحاق من الاصحاب
للاشتراك في العلة الوسيلة الى تبعة ما هو وصلة الى حفظ المقاصد الخمسة
وهي النفس والدين والعقل وهو عند الامام الرازي غريزة يتبعها العلم
بالضروريات عند سلامة الالات ويطلق على الجوهر المجرد المقابل
للنفس ويطلق على النفس باعتبار مراتبها في استكمالها علما وعملا على النفس
تلك المراتب كما قرر في محله والنسب والمال التي لم تات شريعة الا بحفظها
وهي الضروريات الخمس هذه هي الضروريات في اصلها اما المكملات
للضروريات فكحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وانما حرم القليل
للتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته

في زيادة سببه الى ان يتمكن من حاكم يعدل الحمى او شك ان يمنع منه فحفظ
النفس القصاص وهو اولى من الحبس والقصاص ما يؤخذ من قص الاثر اي
تتبعه والمراد به في الشرع القود والمناسبة بينهما باعتبار انه يتبع اثر الجاني
فيفعل به مثل فعله والدليل عليه قبل الاجماع قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب وذلك لان القاتل اذا علم انه اذا قتل يقتل بمن قتله
يمنع نفسه عن القتل فيكون في ذلك حفظ نفسه ونفس من يريد قتله **والدية**
فانه تعالى شرع القصاص لحفظ النفس شرع الدية وهي تكون في قتل العمد
اذا عفى الولي على مال ورضي القاتل ولو بذل القاتل نفسه للقتل لم يكن
للولي غيره واعلم ان الواجب في قتل العمد بالاصالة هو القصاص عند
اكثر الاصحاب منهم الشيخان والاتباع والمتأخرون فلا تثبت الدية عندهم
الا صلحا وذهب ابن الجنيد الى ان الولي مخير بين ان يقتص او ياخذ
الدية او يعفو عن الجناية حجة المشهور قوله تعالى النفس بالنفس وقوله
تعالى والجروح قصاص وعموم قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم اي قابلوه على ما فعل بمثل ما فعله سمي المقابلة اعتداء مشاكلة لوقوعها
في صحبة الاعتداء عليكم ويدل عليه ما رواه وصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان
قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول
ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر
الفا ولان القاتل متلف يجب عليه البدل من جنسه والعدول الى الدية
عدول الى غير الجنس فلا يقبل الا بالتراضي كسائر المتلفات وحجة ابن الجنيد
ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين
اما ان يفدي واما ان يقتل وفي معناها روايات اخرى عنه عليه السلام
ورواية العلا بن الفضيل عن الصادق عليه السلام انه قال والعمد هو القود
او رضا ولي المقتول به ومستند المشهور اصح سندا لان الرواية الاولى عامية

وفي طريق

وفي طريق رواية ابن الفضيل محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس وحالهما
مشهور **والدفاع** ومعناه دفع الانسان غيره عن نفسه وحريمه وماله بقدر
الممكن ولا استحالة في تفضيل اصل الجواز وعدم لحوق ضرر به ومعنى حفظ النفس
به ان المعتدي على حريم غيره او ماله اذا علم ان لصاحب الحريم او المال ان يدفعه
بالقتل يمنع نفسه من ذلك فيكون في ذلك نجاة له **وحفظ الدين بالجهاد**
جملة اسمية معطوفة على قوله فحفظ النفس بالقصاص وهذه ثانية الضروريات
والجهاد فعال من الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة او من الجهد بالضم والفتح بمعنى
الوسع والطاقة وفي الشرع هو بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه من
المال في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص وعرفه المصنف رحمه الله
في بعض كتبه بانه بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة
شعائر الايمان وكون حفظ الدين بالجهاد ظاهر **وقتل المرتد** وهو
الخارج بكفره بعد الاسلام فهو قسمان الاول من ولد على الاسلام وهذا
اذا ارتد لا يقبل اسلامه لو رجع ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعتد عدة
الوفاة وتقسم امواله بين ورثته وهل تقبل توبته باطنا فيه قولان وقيل
عدمه لزم تكليف ما لا يطاق ولو كان مكلفا بالاسلام او خرج عن التكليف
ما دام حيا كامل العقل وهو باطل بالاجماع وحيث لو لم يطلع عليه احد او لم تقدر
على قتله الحاكم فقتله بوجه وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله وصحت
وصحت عباداته ومعاملاته وطهر بدنه ولا يعود ماله وزوجته اليه عملا
بالاستصحاب ولكن يصح ان يجدد العقد عليها بعد العدة وفي جوازه منها
زوجها كما يكون للزوج العقد على المعتدة منه بائنا وبالجملة فيقتصر من
الاحكام بعد توبته على الامور الثلاثة في حقه وحق غيره وهذا امر
اخروي والقول باطنا كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره وفيه كلام
والثاني المرتد عن ملة بان اسلم عن كفر ثم ارتد فهذا يستتاب

كان امتنع قتل وملك الاستتابة بثلاثة ايام لما روي عن الصادق عليه
السلام بطريق ضعيف وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم التحديد بها
واعتبر قدر ما يمكن الرجوع معه ويقتل بعد الاياس منه وان
كان من ساعته ويبقى ملكه على امواله ولا يزول الا بموته او بقتله لكن
يحجر عليه بنفس الردة عن التصرف فيها ويدخل في تملكه ما يتجدد ويتعلق
به الحجر وينفق عليه من ماله ما دام حيا وتبين زوجته في عقد نكاحه
اذا بقي على الكفر بعد خروج العدة وهي عدة الطلاق **وحفظ العقل**
بتحريم المسكرات هذه ثالثة العشرة وبيان الخمس انه تعالى حرم المسكر
ليجتنب فيحفظ العقل عن الفساد واوجب الحد بتناول ما اسكر جنسه
والفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم والكمال وهو ثمانون جلدة رجلا
كان الشارب او امرأة حرا كان او عبدا وذهب الصدوق الى تنصيفه
على العبد لرواية ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا من حقوق
المسلمين اما ما كان من حقوق الله عز وجل فانه يضرب نصف الحد
قلت الذي من حقوق الله ما هو قال اذا زنى او شرب خمرا فهذا من
الحدود التي يضرب فيها نصف الحد وحمله الشيخ في الاستبصار على التقية
قال ويحتمل ان يكون الراوي سمع ذلك في الزنا خاصة لانه من حقوق
الله وكان حد الشارب ايضا من حدود الله فحمله على ذلك ظنا منه انه
يجري مجراه وهو غير صحيح على ما دللنا عليه بالاخبار المتقدمة وكيف
كان فالراجح عند الاصحاب ما ذهب اليه الشيخ **والحد عليها** يعني
ان حفظ العقل حاصل بتحريم المسكرات وبالحد عليها فانه اذا علم المكلف
انه ممنوع منها شرعا وانه اذا تناولها وجب عليه الحد كان ذلك سببا
لاجتنابها فيحفظ عقله عن الفساد ومن هنا علمت بطلان قول من قال

ان الخمر

ان الخمر كانت مباحة في بعض الشرائع المتقدمة والمنقول عن ائمتنا عليهم
السلام على تحريمها وتحريم كل مسكر في كل شريعة وانها لم تبح في وقت اصلا
وحفظ النسب بتحريم الزنا واتيان الذكران والبهائم هذه رابعة العشرة وبيان
الخمس ووجه تحريم الزنا حفظ النسب عن الاختلاط واورد عليه ان تحريم اتيان
الذكران والبهائم ليس لحفظ النسب لعدم الاختلاط بل لحفظ النوع وهو ظاهر
واجيب بانه لا شك ان صرف النطفة في الذكران والبهائم تضييع لها وتضييعها
تضييع النسب وحفظها حفظ النسب ومرادهم بحفظ النسب عن الانقطاع **وتحريم**
القذف فان القاذف وهو من يرمي غيره بالزنا واللواط اذا علم انه اذا رمى
غيره يحد امتنع منه وكان ذلك سببا لحفظ نسب غيره **والحد على ذلك** واعلم
ان الحد هنا يقع في مواضع الاول حد الزنا وهو يتحقق بادخال الذكر البالغ
العاقل في فرج امرأة قبلا او دبرا محرمة عليه من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة
بشرط عدم اعتقاد الحل بتغييب الحشفة او قدرها من مقطوعها عالما بالتحريم مختارا ويعلم
ويثبت الزنا بالاقرار اربع مرات وكذا اللواط مع بلوغ المقر وعقله
واختياره وحريته او بتصديق المولى له فيما اقر به وبالبينة وهي اربعة رجال
او ثلاثة وامرأتان او رجلان واربع نسوة ولا بد في قبول الشهادة من ذكر
المشاهدة للايلاج فلو لم يذكروا المشاهدة كان ذكر حدوا حد القذف ولا بد
ان تتفق شهادتهم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد فلو
اختلفوا في واحد منها حدوا حد القذف لكن اعتبر كثير من الفقهاء الظاهر من
بعضهم انه يشترط عدم الاختلاف حيث يتقيد وان اتحد الثلاثة فان الاخبار
خالية من اشتراط ذلك دالة على الاكتفاء بالاطلاق وهو الظاهر من كلام المتقدمين
والحد على الزاني على اقسام الاول من زنى بمحارمه كالام والاخت والعمة والخالة
وبنت الاخ وبنت الاخت وحده القتل بالسيف الثاني الرجم ويجب على المحصن
الزاني بالغة عاقلة حرة ويتحقق الاحصان بان يكون الواطي بالغا حرا ويطأ

خلاف ذلك ونقل المرتضى قدس سره
اجماع الامامية ح م

في فرج مملوك بالعقد الدائم او الرق متمكن منه يغدو عليه ويروح وهل
يشترط فيه العقل قيل نعم لان الصبي لا حد عليه لان فعله ليس بجناية وفي اشتراط
به عتق به فكذا المجنون لاشتراكهما في العلة ويشترط البلوغ والعقل وقيل لا يجب
الحد على المجنون ذهب الى ذلك الشيخ وجماعة استنادا الى رواية ابان بن
تغلب عن الصادق عليه السلام قال اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد
وان كان محصنا رجم قلت ما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة
فقال المرأة انما تؤتى والرجل يأتي وانما يأتي اذا عقل كيف تأتي اللذة والمرأة
انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها وهذه ظاهرة في كون الفاعل
غير مجنون وان كان قضية حكم المجنون فتحمل على مجنون يعتريه الجنون ادوارا
بعد تحقيقه لمناسبة العلة التي ذكرناها في الرواية الثالث حد البالغ المحصن اذا
زنى بصبية دون التسع او مجنونة وهو مائة جلدة وكذا المرأة اذا زنى بها
طفل دون البلوغ واما اذا زنى بها المجنون فعليها الحد تاما وهو الرجم
بعد الجلد ان كانت محصنة لتعلق الحكم برجمها في النصوص على وطي البالغ مطلقا
فيشمل المجنون الرابع حد غير المحصن وهو الذكر الحر وهو الجلد والجز والنفي
عن مصره سنة الخامس حد المملوك والمملوكة وهو خمسون جلدة السادس
حد المبعض وهو حد من تحرر بعضه فانه يجلد من حد الاحرار بالتي لا يتبع العقل
بقدر ما فيه من الحرية ومن حد الحرية ومن حد العبيد بقدر العبودية السابع
حد المريض العاجز عن تحمل الضرب وهو قبضة من عيدان تشتمل على العدد
المعتبر في الحد ويضرب بها دفعة واحدة مؤلمة فلو لم يسع اليد العيدان ضرب
به مرتين فصاعدا الى ان يكمل الثامن الجلد المقدر ومع عقوبة زائدة وهو
حد الزاني في شهر رمضان وفي غيره من الاوقات الشريفة او في مكان شريف
كالمسجد الحرام والمشاهد المعظمة والمرجع في الزيادة الى رأي الحاكم التاسع
حد اتيان البهائم ولا بد من كون الفاعل بالغا عاقلا واذا كانت البهيمة مأكولة

اللحم

اللحم اغرم ثمنها ان لم يكن له وجب ذبحها واحراقها وعزر بما يراه الامام وهذا
هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه رواية الفضيل وربعي بن عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يقع على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب
تعزيرا وفي رواية تدل على تقدير الضرب خمسة وعشرين سوطا
رواها عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام واسحق بن
عمار في الموثق عن الكاظم عليه السلام والحسن بن خالد عن الرضا عليه السلام في
الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعا ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت فاذا ماتت
احرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطا ربع حد
الزاني وان لم تكن البهيمة له قومت واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت
واحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطا فقلت وما ذنب
البهيمة قال لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وامر به
لكيلا يجتري الناس بالبهائم وينقطع النسل والظاهر ان العلة في احراقها
المبالغة في اخفائها والتجنب او قد يشتبه لحمها بغيره لولا الاحراق وورد روايتها
بثبوت الحد عليه تاما رواية بالقتل قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل
هذه الاخبار الوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان نحملها على انه اذا
كان الفعل دون الايلاج كان عليه التعزير واذا اولج كان عليه حد الزاني
ان نحمل على من تكرر منه الفعل واقيم عليه الحد بالتعزير في كل دفعة فانه
اذا صار ذلك ثلاث دفعات قتل في الرابعة انتهى والمراد بالبهيمة ما كانت
من ذوات الاربع من حيث ان البراذ البحر وقال الزجاج هي ذوات
الروح التي لا تميز سميت بذلك لذلك وعلى الاول لا يدخل الطير والسمك
فلا يتعلق به الحكم وعلى الثاني يدخل واما اذا كانت غير مأكولة اللحم كالخيل
والجمل والبغال والحمير والمراد بها ما لا تؤكل اصلا او عادة تذبح بل تخرج
من المصر الواقع فيه الفعل الى غيره على العرف سواء كان المصر الذي تخرج اليه

من بيّنة بعده وقيل باشتراط بعد البلد بحيث لا يظهر حبه هاهنا وظاهر
التعليل يدل عليه الثالث حد إتيان الذكران وهو اللواط واشتقاقه من
فعل قوم لوط وهو وطء الذكر بالإيلاج ودبره ويتحقق بادخال بعض الحشفة
واعتبر في القواعد غيبوبة الحشفة والحق دبعضها نحو التحديد وان كان الحكم
فيها مختلفا هذا ولا يخفى عليك ان طريق ثبوت طريق الزنا في جميع ما تقدم
من الاقرار والبينة الرابع حد القذف وهو ثابت بالقرآن والاخبار قال
تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ومن
الاخبار ما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام
قضى امير المؤمنين عليه السلام ان الفرية ثلاث يعني ثلاثة وجوه رمي الرجل
بالزنا واذا قال ان امه زانية واذا دعي لغير ابيه فذلك فيه حد ثمانون
ويشترط في الالفاظ المقذوف بها ان تكون موضوعة لمعنى يوجب القذف ان
يفهمه لذلك عرفا في عرف القائل وان لم تكن موضوعة له لغة ويشترط
في المقذوف الاحصان والمراد به هنا كونه بالغا عاقلا حرا عفيفا مسلما فمن
كان فيه هذه الاوصاف وجب على قاذفه الحد ويعتبر في القاذف الادب
بعد البلوغ والعقل وهل تشترط الحرية في تمامية الحد قولان احدهما ان
العبد يجلد اربعين وكذا الامة الثاني انهما يتساويان مع الحر والاشهر الثاني
لعموم آية القذف ولقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي اذا قذف
العبد الحر جلد ثمانين وجمع بين الاخبار والقول بالتنصيف للشيخ
في المبسوط لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ويدفع بان المفسرين قد نقلوا ان المراد بالفاحشة الزنا كما
يدل عليه اقترانه بالمحصنات والرواية ضعيفة شاذة لا تعارض الاخبار
الكثيرة بل الاجماع على ما ذكره كثير منهم وبقي هنا مباحث طوينا ذكرها
مخافة السأم **وحفظ المال بتحريم الغصب والسرقة والخيانة**

هذه

هذه خامسة الضروريات والفرق بين الثلاثة ان الغصب كما تقدم هو الاستقلال
باثبات اليد على مال الغير عدوانا والسرقة والاخراج من حرز سرا والخيانة
الاخذ مما تحت يده امانة من غير اذن المالك ولا شك ان شرعية تحريمها
لحفظ المال لان الشخص اذا علم تحريمها اجتنبها فكان ذلك داعيا الى حفظه
وقطع الطريق قاطع الطريق كل من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر
ليلا او نهارا في مصر وغيره **والحد والتعزير عليها** الفرق بينهما ان ما له عقوبة
مقدرة في نظر الشارع يسمى حدا وما ليس كذلك بل المرجع فيه الى رأي
الحاكم يسمى تعزيرا لكن ورد في روايات ببعض افراد التعزير وذلك
في خمسة مواضع الاول تعزير المجامع زوجته في شهر رمضان نهارا
فانها مقدرة بخمسة وعشرين سوطا الثاني من تزوج امة على حرة ودخل
بها قبل الاذن ضرب اثني عشر سوطا ونصفا ثمن حد الزاني الثالث
المجتمعان تحت لحاف ان اذا اخذا مجردين وتعدد بثلاثين الى تسعة
وتسعين على قول الرابع من افتض بكرا باصبعه قال الشيخ يجلد من
ثلاثين الى سبعة وسبعين وقال المفيد من ثلاثين الى ثمانين وقال
ابن ادريس من ثلاثين الى تسعة وتسعين الخامس الرجل والمرأة يوجدان
في لحاف واحد وانات مجردين يعزران من عشرة الى تسعة وتسعين
قاله المفيد واطلق الشيخ التعزير وقال في الخلاف روى فيه اصحابنا
الحد قال الشهيد الثاني قدس سره ولقائل ان يقول ليس من هذه
مقدر سوى الاول والثاني والباقي يرجع فيها بين الطرفين الى رأي الحاكم
كما يرجع اليه في تقدير غيره وان لم يتجدد في طرفيه اذا علمت ذلك فنقول
البحث هنا يقع في مواضع الاول الاصل في حد المحارب وهو قاطع الطريق
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا

من الارض وقد وقع الخلاف بين اصحابنا ان هذه العقوبات هل هي
على وجه التخيير او على وجه الترتيب فذهب المحقق والعلامة في احد
قوليه والمفيد وسلار وابن ادريس الى الاول بمعنى ان الامام مخير
بين المذكورات في كل محارب وهذا هو الظاهر من الاية كما يقتضيه
او فانه قد ورد صحيحا ان او حيث وقعت في القران للتخيير وحسنة
جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم حيث ساله عن قول الله عز وجل انما
جزاء الذين يحاربون الله الاية اي شي عليهم من هذه الحدود التي سمى الله
عز وجل قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى
وان شاء قتل قلت النفي الى اين قال النفي من مصر الى مصر اخر ونحو ها
من الاخبار والتخيير انما هو اذا لم يقتل فلو قتل تحتم قتله ولم يكتف
بغيره من الحدود سوا قتل مكافيا ام لا وسوا عفا عنه الولي ام لا وذهب
الشيخ واتباعه وابو الصلاح والعلامة في قوله الاخر الى الثاني واستدلوا
عليه بروايه عبد الله المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت
فداك اخبرني عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف او ينفوا من الارض قال فعقد بيده ثم قال يا ابا عبد الله
خذها اربعا باربع ثم قال اذا حارب الله ورسوله وسعى في الارض
فسادا فاذا قتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال
ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان حارب الله ورسوله
وسعى في الارض فسادا ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض قلت
وما حد نفيه قال سنة ينفى من الارض التي فعل فيها الى غيرها ثم يكتب الى
ذلك المصر بانه منفي فلا تواكلوه ولا تشاربوه ولا تناكحوه حتى يخرج
الى غيره فيكتب اليهم بمثل ذلك فلا يزال هذا حاله سنة فاذا فعل ذلك تاب

وهو

وهو صاغر **فايدة** ذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى ان الحكم عام
في الرجال والنساء واختاره العلامة في المختلف واحتج عليه بصحيحة محمد
بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال من شهر السلاح في مصر من الامصار
فعقر اقتص منه الحديث ولفظ من يتناول الذكور والاناث حقيقة
اجماعا وذهب ابن الجنيد الى انه يختص الحكم بالرجال ووافقه ابن
ادريس في ذلك قال ولم اجد لاصحابنا المصنفين قولا في قتل النسا
في المحاربة والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان لا تقتل الا بدليل قاطع
فاما التمسك بالاية فضعيف لانها خطاب للذكران دون الاناث
ومن قال تدخل الاناث في خطاب الرجال على طريق التبع فذلك
مجاز والكلام في الحقايق فاما المواضع التي دخلن في خطاب الرجال
فبالاجماع والاية خبر بان الحكم باحدهما لا يخلو من اشكال ولعلها عليه
الاصحاب ارجح فبا مل اليتا في حد السرقة وهو القطع وقد تقدمت
شروطه العشرة وتثبت باقراره مرتين او باقامة البينة عليه فلو تاب
المالك او تركه سقط القطع وليس له العفو بعد المرافعة وان كان
قبل حكم الحاكم به وتقطع اليمنى وان كانت شلا وذهب ابن الجنيد الى
ان يده اليسرى اذا كانت شلا لم تقطع يمينه ولا رجله وكذا لو كانت
يده اليسرى مقطوعة في قصاص او سرقة لم تقطع يمينه وحبس في هذه
الاحوال وانفق عليه من بيت المال ان كان لا مال له لان الشلا كالمعدوم
فيبقى بلا يد في وقد علم من عهد الشارع ابقا يده الاخرى ومن ثم انتقل
في السرقة الثانية الى قطع رجله ولم تقطع يده الاخرى ولرواية المفضل
بن صالح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم قال اذا سرق الرجل ويده
اليسرى شلا لم تقطع يمينه ولا رجله والرواية مرسلة لا يعتمد عليها
ويدل على قطع يده اليمنى وان كانت اليسرى شلا صحيحة عبد الله بن سنان

عن الصادق عليه السلام في رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق قال
تقطع يده اليمنى على كل حال ولان قطع يمينه هو مقتضى الادلة لوجود
المقتضي لقطعها وانتفاء المانع اذ ليس الا شلل اليسرى ولم يثبت كونه
مانعا شرعا واعلم ان المقطوع اولا من الاصابع الاربع ما عدا الابهام
من اليد اليمنى هذا اذا كان له خمس اصابع اما لو كانت اقل اقتصر على
الموجود وان كانت واحدة عدا الابهام وروى هذا اصحابنا عن
ائمتهم عليهم السلام ورواه العامة ايضا عن علي عليه السلام واطلاق اليد على
ذلك مشهور قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولا
خلاف في ان الكاتب ما يكتب الا بالاصابع وعلى هذا فتكون في هذا
الحكم قد وجدنا الظاهر صغرى ومن ادعاه يحتاج الى دليل اذ هو باق
على التحاكم لما فيه من ادخال الضرر والتألم على الجميع وهو غير جائز
عقلا ونقلا الا بدليل وذهب جمهور العامة الى ان القطع من الرسغ
بين الكف والساعد ويحكى عن الخوارج انه القطع من المنكب لان ذلك هو
اليد وهو بعيد ان كذا ذكر بعض المعاصرين وفي في الاستدلال
نظر لان قطع المقدار المذكور انما علم من الروايات والاية لا تصلح
دليلا على ذلك لان نفي ذلك المقدار منها انما هو من الغرب الى الكاتب وفيه
اذ الواجب في اليد انها موضوعة لما هو من رؤوس الاصابع الى المنكب وفيه
الخصوصيات من الشيء ابن الخارجية كما هو شأن المتأخر فتأمل هذا
واعلم انه لو سرق ثانيا بعد قطع يده قطعت رجله اليسرى من مفصل
القدم ويترك العقب يعتمد عليه في المشي والصلاة فان سرق ثالثا
حبس ابدا حتى يموت ولا يقطع باقي اعضائه وان سرق رابعا من
الحبس او من خارجه لو اتفق خروجه يقتل الثالث الصبي والمجنون
اذا سرقا لا يقطعان ولكن يعزران وقال الشيخ في النهاية وابو الصلاح

القاضي

القاضي والعلامة في المختلف ان الصبي اذا سرق يعفى عنه اولا فان
عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطعت انامله
فان عاد قطع كما يقطع الرجل وعلى هذا التفصيل اخبار كثيرة والواجب
التعزير في الجنايات والمعاصي وكل محرم لم ينصب الشارع له حدا مخصوصا
الوسيلة الخامسة ما كان منها بالجلب المسلم وذب المفسد
عنه دفعها وهما القسمان باعتبار ما يتعلق به من الحبس والتعزيرات
واقامة الحدود والدعاوي المدعي هو الذي يترك لو ترك
الخصومة او الذي يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر والمنكر
يقابله وقد يتفق موجبها غالبا وقد يختلف فالاول كما اذا ادعى
زيد في ذمة عمرو دينا او عينا في يده وانكر فزيد هو الذي لو
ترك الخصومة ترك ولو لم يخالف الاصل لان الاصل براءة الذمة
عمرو من المال المدعى ولا يخلى لو ترك ويخالف الظاهر فان الظاهر
براءة ذمة عمرو ثم ايد عينه في يده مدع على جميع التقريبات وعمرو
مدعى عليه والثاني كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا
فقال الزوج اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المراة اسلمنا
على التعاقب ولا نكاح بيننا فعلى التقريب الاول المراة مدعية
والزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو ترك فانها تدعي انفساخ النكاح
فيحلف ويحكم باستمرار النكاح اذا حلف وعلى الثاني المراة مدعية ايضا
لان الاصل عدم تقدم احدهما على الآخر وعلى الثالث هو المدعي
لان التساوي الذي يزعمه امر خفي خلاف الظاهر والبينات
جمع بينة ولا شك انها يدفع بها المنكر عن المنكر في الآخرة او عن
المدعي لانها تثبت حقه ولولاها لضاع وذلك مفسدة وتجلب له
المصلحة وذكر ابن ترغيبه العقبا وما عطف عليه [illegible]

من نوع وجهات المكلفين اذ لا يمكن انتظام النوع الانساني لحاجة كل
واحد الى آخر في بقائه الى المأكل والمشرب والملبس وغير ذلك
وهو اي الاجماع مظنة النزاع اي محل يظن فيه النزاع والتخاصم
اذ لا ينفك النزاع مع الاتفاق او اذ لا بد من حاسم لذلك اي لا بد
من قاطع للنزاع المظنون من الاجماع وهو الشرع ولا بد له من
سائس اي من يقوم بينهم باعبائها ويتولى امرها وهو الامام عليه
السلام لانه معصوم مأمون عن الجور والغلط واما لم يدرك النبي
صلى الله عليه وآله نظراً الى سائس زمانه ونائبه وهم المجتهدون
وقد يقال عليه العلة المقتضية لكون الامام قائما بامر الشريعة متحققة
في المجتهدين لجواز الخطأ والغلط في الاحكام عليهم ويجاب بان
العمل بقول نوابه زمن الغيبة من باب الاضطرار كاكل الميتة ولذلك
يمتنع العمل بقول المجتهد مع ظهور الامام وبهذا يندفع ما اورده
الفاضل على الامامية لما استدلوا على عصمة الامام بانه تعالى
قد حكم على الامة بوجوب اتباع حكمه فلو جاز وقوع الخطأ عنه
يلزم جواز الحكم باتباع الخطأ فنقض عليهم بانه يلزمهم على تقدير
صحة دليلكم عصمة المجتهد ايضا للامر بطاعته والانقياد لحكمه والعجب
ان بعض فضلاء المعاصرين نسب هذا النقض الى شيخنا البهائي وذكر
انه اعتراه الاعضال في هذا الاستدلال فتدبر والسياسة
حاصلة بالفقه وما يتعلق به وقد عرفت وهذه المقاصد الخمسة
والمسائل الجنس تنتظم اي تشتمل كتب الفقه اي الاقسام الاربعة
فائدة قال الفقهاء الحكم خطاب الشرع اي الشارع واعلم يفيد
الحكم بالشرعي لما علمت من اطلاقات الحكم عندهم فيه وانه خبر بان
الانسب تفريع هذه الفائدة على الاولى وما بعدها والخطاب في اصل

اللغة

اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه نحو
الغير للافهام وهو المراد هنا وقد تقدم ان مخالفينا يريدون بالكلام
النفسي ولكن نريد اللفظي ولا يلزم منه اتحاد الحكم والدليل لما علمت بالخطاب
بين لما لحجيته وباضافته الى الشرع خرج خطاب غيره المتعلق نعت
الخطاب بافعال المكلفين خرج به اربعة اشياء ما تعلق بذاته تعالى
نحو لا اله الا هو وبفعله نحو خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير
الجبال وبذوات المكلفين نحو والله خلقكم وما تعملون بالاقتضاء اي
طلب الفعل او الترك اما طلبا مانعا من النقيض كالوجوب والتحريم
واما غير مانع منه وهو الندب والكراهة او التخيير وهو الاباحة
ويرد على عكس التعريف الاحكام التي تتعلق بفعل الصبي فانها شرعية ولا يشملها
التعريف اذ ليس الصبي من المكلفين ويجاب بان التكليف للولي
اما بما يتعلق الطفل او المجنون فان قلنا ان الحكم الوضعي مغاير للحكم
الشرعي فلا اشكال لان الضمان متعلق بهما لان اتلاف مال الغير المحترم
سبب في ضمانه والحكم الوضعي لا يعتبر في متعلقه التكليف ولكن لا يجب
عليهما اداؤه فاذا ماتا يقضى لان الوجوب حكم شرعي يتعلق على وليهما
دفعه من مالهما سواء كان لهما مال حالة الاتلاف ام لا وان قلنا بدخوله
في الحكم الشرعي فالمخاطب بذلك هو الولي ويرد عليه ايضا خواص النبي
صلى الله عليه وآله فانها من الاحكام الشرعية ولا تدخل في الحد لعدم تعلقها
بفعل جملة المكلف وقد يدفع بان اللام في الجمع للجنس على
معنى تعلق الخطاب بجنس الفعل من حيث المكلف لا تعلقه بجميع افعال
المكلفين فانه باطل قطعا واورد عليه بانه عدول عن صيغ العموم وجعلها
حقيقة فيه مجاز في غيره دفعا للاشتراك وابطال الجمعية لا ينافي افادة
العموم الذي ما له كل واحد واحد كيف وقد صرحوا بان مثل قولنا بنو فلان

قتلوا فلانا س قتيل الجان قال في المطول نحو قولهم فلان يركب الخيل واعنا
يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد
منهم وقد التزمه من كلام صاحب الكشاف ويمكن توجيه الكلام بوجه
احسن وهو انه يكفي لتعلق بعض الافعال بالجماعة تلبسه ببعض منها كما يقال
دخل فلان بلد مصر اذا تيقن له الدخول في كل البلد بل دخل واحد
فكذا هاهنا لا يمكن التلبس بجميع افراد الخيل وكذا لا يمكن تلبس الخطاب
بجميع افعال المكلفين فلا مجاز فليتأمل فان قلت فقد اجاب الاسنوي
بان الافعال والمكلفين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد تكون
باعتبار مقابلة الجمع بالجمع او الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
قلت هذا غير صحيح هنا لان مقتضى ما ذكره توزيع افراد الافعال على
افراد المكلفين لا توزيع خطاب الله تعالى لدلالته على افراد افعالهم
فانه مثل قولهم واثبت افراد سلح المقتضي تعلق الوجه بجميع الافراد للمذكورة
على جميع المخاطبين لا مثل ركب القوم دوابهم ليقتضي تعلق وجوب كل شخص
من القوم بعض منه فقط ويرد على طرده قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون فانها يصدق عليها تعريف الحكم مع انها ليست منه وقد
يجاب بان الحيثية مرعية في التعاريف فالمراد هنا ان الحكم خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون والآية متعلقة بفعل المكلف
من حيث هو مخلوق لله هذه الحيثية ولذلك كانت عامة للمكلف وغيره
ودفعه شيخنا البهائي قدس سره في الزبدة وغيرها بان الآية متعلقة
بفعل المكلفين حيث هم مكلفون لانها متضمنة للانكار عليهم في عبادة
ما يحتون والانكار انما يكون على المكلفين لا على غيرهم اذ غيرهم
ليس اهلا له فيصدق على الآية تعريف الحكم مع ملاحظة الحيثية المذكورة
فان دفع بارادة المكلفين وقال قدس سره بعد ذلك واظهرها النقض بالجزئي

الزلزال

ازمن لن ال المرام الوعد والوعيد بها فان دفع بارادة المكلفين بذلك الخطاب
ليصح الطرد بحيث لا يدخل الاتيان فيه افسدت تلك الارادة العكس بالاباحة
فانه اذا اريد من المكلف بذلك الخطاب خرجت الاباحة فانها غير مكلف بها
مع انها حكم شرعي وقد يرد على الحد بالاقتضاء لدفع النقض بالاباحة لارادة
صحة تركه فلا تدخل فيه لنقضها للاحكام فخرجت الاباحة مطلقة فزيد او التخيير
فخرج خطاب الوضع فلذلك قال فزاد بعضهم او الوضع ان جعل الوضع من
الاحكام ويستفيد الحدث من العلماء من ادرج الوضع فيه مع عدم كونه حكما شرعيا وقد
تقدم والوضع هو الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا او مانعا لا تقول المذكورات
فلذلك احكام هذه الثلاثة في قواعد قاعدة السبب عندنا اي شيء يتوصل
الى امر واصطلاحا كل وصف وهو القائم بعينه كالدلوك الذي هو سبب
الوجوب الظهر فاما قيل كالصيغ الدالة على الرضا الباطني واحترز به عن نفس
الرضا بالبيع مثلا فلا يكون سببا في انتقال المبيع الى المشتري لخفائه فانه لا يطلع
عليه فيحسن تكليف بكونه سببا لعينه والحكم الشرعي خفي فلا يتعلق بالخفي منضبط
لا يختلف بحسب الاشخاص والازمان والاحوال كالسفر للقصر بخلاف
الحرج والمشقة والبرد والحر فانها اوصاف تضطرب وتختلف ودل
الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي كالجنابة في قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا فان تعليق التطهير على الجنابة دل على انها سبب فيه ويرد على التعريف
ان الاتيان بكل معتبر فيه لان التعريف للماهية لا للافراد وكل لا يستغرق
الا الافراد ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث
هو فرد منه ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد ويمكن الجواب بان لما
كان السبب يطلق على المعنوي والوقتي وغيرهما فربما يتوهم ان التعريف
لا يعم لكل دفع ذلك بقوله كل وصف الخ او يقال ان المفرد المحلى باللام
الجنسية اذا قصد بها الاستغراق يثبت كل فرد من افراد مدلوله فيكون

٢٦

ان يكون المعرف بصيغة العموم فيجب الاتيان بما يدل على العموم في التعريف
فتدبر واعلم ان كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر فلله فيها
حكمان احدهما الحكم المعرف بالسبب والآخر السببية المحكوم بها على الوصف
المعرف للحكم فلله تعالى في الزنا حكمان وجوب الحد عليه وجعل
الزنا سببا في وجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل بجعل الشارع
والفائدة في نصب الاوقات وجعلها معرفات للحكم وقوف المكلفين على
خطاب الشارع في كل حادثة حدثت بعد انقطاع الوحي ويبقى اثر خطابه
للخلق بامور حسية نصبها اسبابا للاحكام ومقتضية لها على نحو اقتضاء العلة
الحسية معلولها لئلا تخلو اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية سواء تكرر
الحكم بتكرر السبب كالدلوك ام لا كالحج مع الاستطاعة والايمان مع نصب
الادلة وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلم يجب الحج الا مرة واحدة والايمان
مرة فاذا حصلت دامت بحيث يلزم من وجوده الوجود يخرج الشرط
فانه لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم من عدمه العدم و يلزم من عدمه
العدم يخرج المانع فان وجوده مقتض للعدم ويمتنع وجود الحكم بدونه
اذ هو علة لوجود الحكم ويمتنع وجود المعلول بدون علته ثم انه استشعر
قائلا يقول كثيرا ما نرى السبب موجودا ولا نرى الحكم المترتب عليه
حاصلا فبطل ما ذكرتم فاجاب بقوله ويتخلف الحكم عنه اما لوجود مانع
كالقتل مثلا فانه سبب للقصاص ويتخلف الحكم فيما اذا كان القاتل ابا
فانه لكونه سببا في وجوده لا يكون الابن سببا في عدمه ومنه الدلوك
فانه سبب في وجوب الظهر وقد تخلف الحكم في الحائض مثلا لوجود
المانع وهو الحيض او فقد شرط كالبيع فانه سبب للانتفاع بالمبيع فاذا
فقد شرط تخلف عنه الحكم كما اذا كان البائع محجورا عليه فان بيعه لا ينعقد
ولا يترتب عليه الحكم الذي هو الانتقال الى المشتري ليترتب عليه الانتفاع.

لفقد

لفقد الشرط وهو جواز التصرف فائدة السبب اما معنوي
وهو الوصف المعنوي الذي لا يمكن للانسان دخل في سببيته وان
كان له دخل في وقوعه كما في كالقتل والزنا او وقتي كاوقات الصلوات
كالدلوك والغروب وغير ذلك فالاول ان يكون الوصف مشتملا على
حكمة باعثة على شرعية الحكم المسبب كالملك فانه سبب الانتفاع بالمبيع
فالحكمة الباعثة على جعله سببا هو جواز الانتفاع به والاتلاف
اي اتلاف مال الغير المحترم والمباشرة وهو ايجاد علة التلف
كالاكل والاحراق واليد اي وضع اليد على مال الغير عدوانا
ومنعه من التصرف فيه فانها اي المذكورات سبب الضمان واما
اذا اجتمع السبب والمباشر فيضمن المباشر لانه اقوى لاجل عدول
السبب للمباشر فيستقر الضمان على الغار كمن قدم طعاما الى المغرور
فاكله فان الضمان على الغار وكذا المكره على اكل طعام فالضمان
على المكره وهذا الحكم مختص بالمال اما النفس فيتعلق الضمان بالاتلاف منها
على المباشر مطلقا لكن يحبس الآمر حتى يموت والزنا فانه سبب في الحد
وقد تقدم والثاني اي السبب الوقتي ان يكون الوقت مقتضيا
لثبوت حكم شرعي كما في اوقات الصلوات جمع ميقات والبا فيه متعلقة
من جواز العلة نص يعني كميقات والمراد به الوقت المضروب للفعل
الصلاة فائدة من الاسباب ما لا تظهر فيه المناسبة والحكمة
وان كان مناسبا في نفس الامر قد تقرر ان افعاله تعالى لا تخلو
من المصالح والحكم ولا شك ان الاسباب التي نصبها اعلاما على
الاحكام الشرعية من جملتها فلا بد من حكمة فيها لكن قد تظهر لنا وقد تخفى
كالدلوك بالنسبة الى الظهر وباقي اوقات الصلوات الموجبة للصلاة
فان الاوقات اسباب موجبة للصلوات لكن خفي علينا الحكمة في ذلك

عدد

وكالحدث الموجب للوضوء ان كان اصغر وللغسل ان كان اكبر والا
على المرأة المتوفى عنها زوجها مع عدم الدخول فانها تعتد عن الوفاة
اربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حرة وان كان زوجها عبدا وشهرين
وخمسة ايام ان كانت امة وان كان زوجها حرا على الاشهر وقيل
تعتد عدة الحرة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولبعض الروايات
وتخصيصها بغيرها طريق ولا عدة على من لم يدخل بها او طلقها وتوفي [ارجع]
عنها لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها ولان الاصل في هذه العدة طلب براءة الرحم
فلذلك لم تجب عن مجرد العقد بل اعتبر سبب شغل الرحم ليحتاج الى
براءته لان شغل الرحم بالانزال مما يخفى ويختلف في حق الاشخاص
بل في حق الشخص الواحد باعتبار ما يعرض له من الاحوال فيبعث
تتبعه فاكتفي عنه بسببه وهو الوطء وناط به تغييب الحشفة او قدرها
من مقطوعها في قبل او دبر وفي حكمه دخول مني المحترم فيجب لتحقق
الولد ان فرض وتعتد بوضعه واستثنائه العدة في المسترابة تعتد
التربص وهي التي لا تحيض وحكمها انها لو رأت الدم في الاشهر الثلاثة [من تحيض]
مرة او مرتين ثم احتبس الى ان انقضت الاشهر انتظرت تمام الاقراء
فان تمت الاقرا او قبل او وضعت الحمل انقضت عدتها والا صبرت تسعة
اشهر او سنة اشهر على الخلاف فان وضعت ولدا او اجتمعت الاقرا
فهو المطلوب في انقضاء العدة وان لم يتفق احد الامرين اعتدت
بعد التسعة اشهر او السنة بثلاثة اشهر الا ان تتم الاقرا قبلها فتكتفي
بها وقيل لا بد من وقوع الثلاثة الاقرا بعد اقصى الحمل كالثلاثة الاشهر
والاول اقوى وعد منها الهرولة في السعي يعني عند بعض الفقهاء

من الكتاب

من الاسباب التي لا تظهر فيها وجه المناسبة وان كانت موجودة في
نفس الامر كالهرولة في السعي ما بين المنارة وزقاق العطارين
للرجل فقط وفي حكمه الصبي دون المرأة وفي قوله عذا اشارة الى
انه ليس منه لما روي من ان استحباب الهرولة في المكان المذكور
بانه ستعبه وادي محسر فاستحب قطعه بالهرولة كما استحب قطع
وادي محسر بها ومنها الجمرات الثلاث الجمرة العظمى ثم الوسطى
ثم جمرة العقبة وترتيب الترتيب بينها فمن خالف شيئا من ذلك او رماها
منكوسة وجبت عليه الاعادة وتقديم الاضعف على الاقوى في ميراث
الغرقى على القول الاصح من عدم التوريث مما ورث منه من شرط التوارث
تقدم موت المورث على موت وارثه لان معنى الارث كما تقدم استحقاق
انسان لموت آخر بنسب او سبب شيئا من ماله بالاصالة وهذا موقوف
على بقاء الوارث بعده بزمان ما فان حصل الاشتباه انتفى العلم بالشرط
الذي هو بقاء الوارث بعده فينتفي العلم بالمشروط الذي هو الارث
لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ولذلك ينتفي التوارث
عند العلم بالاقتران لتخلف الشرط واستثني من هذا الحكم الغرقى
والمهدوم عليهم فان الفقهاء حكموا بتوريث كل واحد صاحبه بشروط
الاول ان يكون بينهم نسب او سبب موجب للتوارث فلو انتفى
احدهما كاخوين في غرق وكلاهما اولاد او لا ولد لهما فلا توارث
بينهما وكذا لو لم يكن استحقاق ارث اصلا سواء كان لعدم السبب
والنسب ام لوجود المانع كالكفر والرق من احد الجانبين فقط
الثاني ان يكون لهما او لاحدهما مال فلو كان لاحدهما مال دون
الآخر ورث من لا مال له ومنه الى ورثته الثالث ان يشتبه
المتقدم والمتاخر فلو علم السابق ورث المتاخر المتقدم فقط ولو علم

الاثنان فصاعداً فيتوارثون ومع حصول هذه الشرائط يرث كل واحد
منهما جميع ما ترك صاحبه لا مما استفاده منه بعد موته لفرض حياته
للنص ورواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام
في أخوين ماتا لأحدهما مائة ألف درهم والآخر ليس له شيء
ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر أيهما مات أولاً أن المال لورثة
الذي ليس له شيء ولا شيء لورثة الآخر وبه يرد ما روي عن علي
عليه السلام في قوم غرقوا جميعاً أهل بيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء
وهؤلاء من هؤلاء ولا يرث هؤلاء من هؤلاء شيئاً ولأن ذلك
يستلزم فرض شخص واحد حياً وميتاً في وقت واحد وهو محال
عادة وقد عورض بلزوم مثله على تقدير أن يرث كل منهم جميع ما
ترك صاحبه لأنه فرض موت أحدهما قبل الآخر وورث الآخر منه
ثم فرض موت الآخر قبل الأول وورث ثم موته فقد حصل فرض
الحياة بعد الموت وإن لم يرث مما ورث منه وأجيب بالفرق
لأنا إذا فرضنا موت أحدهما وحياة الآخر بعده وورثنا
الآخر منه قطعنا النظر عن هذا الفرض ثم فرضنا موت الآخر
وحياة الأول لكنا لم نفرض الأول فإنّا إذا ورثنا الأول من
الثاني ثم ورثنا الثاني من الأول فقد لزم في حالة واحدة
فرض موت الأول وحياة الثاني وموت الثاني أيضاً وحياة
الأول والحاصل أن توريث كل واحد على انفراده عن الآخر
من غير أن يورث منه مع قطع النظر عن الآخر لا يستلزم المحال لعدم
فرض موت أحدهما الآخر بخلاف توريثه مما ورث منه فإنه يستلزم
ذلك في قضية واحدة وفرض واحد وذلك أن نقول لولا النص
والأصل وعدم الدليل لأمكن أن يقال لا بد بعد ورود النص لكان

بان يفرض

بان يفرض ميتاً ثم حياً ولا يلزم كونه حياً وميتاً في وقت واحد فإنما
هو بمجرد اعتبار وذهب المفيد وسلار إلى أن الثاني يرث من
الأول من ماله الأصلي ومما ورثه من الثاني وكان ذلك بمنزلة غيره
من أمواله لأنه قد ورثه ولتقديم الأكثر نصيباً في الموت فلو لم يكن إرث
للثاني مما ورث منه الأول لم يكن للتقديم فائدة وأجيب بأن هذا
في مقابلة النص الصحيح فلا يسمع ولا يلزم من انتفاء الفائدة ظاهراً
انتفاؤها في نفس الأمر فإن أكثر الحكم والمصالح خفية عنا فضعف
هذه الأدلة وما ذكره بعضهم من استلزامه التسلسل غير وارد
لأن القائل بهذا لا يحكم بالإرث مما ورث منه لجزء الثاني تحكماً
إلى ما ذكرناه من التسلسل لكنه ما ورثه منه قد صار من جملة أمواله
قبل أن يحكم بموته والإرث له فقبل أن يحكم له بالإرث فلا يتوهم عوده
إلى الإرث وذلك بأن يفرض موت الأقوى أولاً وبعده
الأضعف منه ثم يفرض موت الأضعف فذهب جماعة منهم الشيخان
وابن إدريس والمحقق في النافع إلى الوجوب واستدل لهم عليه
بصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل سقط عليه
وعلى امرأته بيت فقال تورث المرأة من الرجل ثم يورث الرجل
من المرأة ومثله رواية عبيد بن زرارة وفيه حقيقة في الترتيب
وموردهما وبرواية العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام حيث سأله عنهما فقال تورث المرأة من الرجل ويورث
الرجل من المرأة والواو للجمع المطلق ويضعف بأن الجمع المطلق لا ينافي
الترتيب لأنه أحد جزئياته بل يجب حمل المطلق على المقيد وأجيب
بأنه يحتمل أن يكون ثم لمجرد الإشارة إلى التفاوت بينهما في المرتبة
وذلك كثير في القرآن وغيره ويحتمل كون التقديم للاستحباب وكون

مرة ثانية وإذ قد اختلف الأصحاب
في وجوب تقديم الأضعف على الأقوى
في الميراث منه

الفائدة سيّما اذا لم نطلع عليها كما ذكرنا على ان الرواية ضعيف لان
في طريقها محمد بن عيسى عن يونس فتقصر عن معارضة الصحيح لو كان
هناك معارضة ايضاً لا يتم الحكم الا فيما يوجد ضعيف فيه شيء وفيما
في الارث لا دليل له اصلاً وكذا اذا لم يكن لاحدهما مال اصلا وكون
شخص واحد يرثهما مثل الامام عليه السلام ثم بعد تسليم ذلك كله لا بد
على وجوب تقديم الاضعف مطلقاً وفي جميع المراتب والوارث
بل في الزوجة والزوج فقط ويحتمل ان لا يكون لسبب اضعف بل
الزوجية فعلم مما ذكرنا ان القول بوجوب تقديم الاضعف مما
واستلزامه لتوريث ما ورث منه بعيد فظهر رجحان ما قاله
الموقف من عدم التوريث مما ورث منه عند تقديمه والعلة في
ذلك التعبد اذ لا يعقل له معنى ومشى في الدروس على الاستحباب
فيما لو غرق الاب وولده فانه يقدم موت الابن فيرث الاب
نصيبه منه ثم يفرض موت الاب فيرث الابن نصيبه منه ويصير مال
كل الى ورثة الآخر الاحياء وان شاركهما مساوٍ فينتقل الى ورثة الحي
ما ورثه ولو لم يكن لهما وارث صار ما لهما للامام عليه السلام هذا كله
اذا كانا اثنين فلو كانوا اكثر كان الحكم كذلك بان يفرض موت
احدهم ويقسم تركته على الاحياء والاموات معه فما يصيب الحي يعطى
وما يصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحياء دون الاموات والاحياء
وهكذا يفرض موت كل واحد الى ان تصير تركات جميعهم منقولة
الى الاحياء ويظهر التفاوت على مذهب المفيد من تقديم الاضعف
على الاقوى كما اذا غرق ابوان وولدهما ولا شك ان الولد
اقوى نصيباً منهما وعلى مذهب الجمهور من تقديم الاضعف وعدم
توريثه مما ورث منه لا تفاوت كما ذكروا وفيه كلام لان التفاوت

على ما ذهبوا

على ما ذهبوا اليه يحصل ايضا فيما اذا غرق ابوان وولدهما فانه يفرض
موت الاضعف وهو الام اولاً ثم الاب ثم الولد فيبقى عندهما ثمن
مال الاب مع ثلث الولد والذي استورثه من الاب وبالجملة
الذي يفرض موته اولاً ما اخذ منه الا ما تركه فيبقى عنده جميع ما
يبقى ورثته والذي يفرض موته بعده يبقى ورث منه ما تركه وما
استورث من قبله وهكذا فيحصل تفاوت كثير الا ان يفرض موته
مرة اخرى بعد من فرض موته بعده واستورث منه وكلامهم خال
عن ذلك بل ظاهرهم خلاف ذلك حيث قالوا لو كان الغرقى اكثر من
اثنين فالحكم كذلك ولو تكثرت الغرقى لم يتغير الحكم وذكروا الامثلة
ويبنوا التوريث مرة واحدة مثل ما ذكر في المتن على انه يلزم المحال
الذي ذكره وارداً على مذهب المفيد ومن تابعه فتأمل فيه فاني
ما وجدت لهم شيئاً في ذلك فعلم ان في من تقديم موت غرقى وبأجمعهم
تفاوتاً ولا يتعين لتقديم المتقدم والمتأخر فينبغي ذلك بالقرعة
الى ان يخلص كذا افاد المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد
ثم اعلم ان في تعدية هذا الحكم الى غير الغرقى والمهدوم عليهم قولين
الاول وبه قال الاكثر العدم لان الارث مشروط بحياة الوارث
بعد موت ~~الغرقى~~ المورث فيمكن الحكم بذلك خرج عنه الغرقى
والمهدوم عليهم بالنص فبقي الباقي على الاصل الثاني تعميم الحكم في
كل الاسباب مثل الحرق والتردي في بئر بل القتل مطلقاً بسبب
قياساً عليها باستخراج العلة وهو القتل بسبب دون الموت
حتف الانف مع الاشتباه فانه قد ادعى جماعة الاجماع على عدم
التوارث مع ان ظاهر ابن الجنيد وابي الصلاح تعميم الحكم في كل
موضع يحصل فيه الاشتباه من غير تقييد بسبب اصح م قال بالثاني انه

العلة الاشتباه وهو موجود في القتل والحرق وغيرهما ووجود العلة
يستلزم وجود المعلول واجيب بانا لا نسلم ان العلة الاشتباه فقط فجاز
ان تكون العلة الاشتباه المستند الى احدهما وانما اطنبنا الكلام في هذا
المقام لما فيه من صعوبة المرام **والعلة الظاهرة في ذلك** اي فيما لم يظهر
فيه المناسبة **نحو الادعان والانقياد** والتسليم بالامتثال
بما امر به فان المكلف اذا امر بفعل وظهر له العلة فيه من يحتمل ان
الباعث له على فعله تلك المصلحة التي تحصل منه واما اذا امر بفعل
ولم تظهر له فيه الحكمة وفعله فان فعله يكون لمحض الانقياد والتعبد
ولذلك قال قيل بان الثواب فيه اعظم لما فيه من الانقياد المحض
الخالص من شوب العلة **ومنها** اي من الاسباب ما يظهر فيه
الصيب لها المناسبة اي المصلحة والحكمة **ويخص** هذا القسم باسم
العلة كالنجاسة الموجبة للغسل بفتح الغين كنجاسة الخنزير والغائط
فان العلة الاستقذار واما نجاسة الكلب واشباهه فمن القسم الاول
والزنا الموجب للحد وهو الرجم ان كان محصنا والجلد ان كان
غيره كما تقدم والقتل الموجب للقصاص والقذف الموجب للحد
والكبيرة الموجبة للفسق الكبيرة هي ما توعد الله على فعلها بالعقاب
وسيأتي البحث فيها واما الفسق فهو الترك لامر الله والعصيان
والخروج عن الطاعة والفاسق في العرف هو المسلم المقدم على فعل
الكبيرة مع اعتقاد كونها معصية والحكمة في جميع ذلك ظاهرة **فائدة**
السبب قد يكون قولاً كالعقد فانه سبب في الملك والانتفاع
بالمبيع في البيع وسبب الانتفاع بالمنفعة كعقد الاجارة وغير ذلك
والايقاع كالطلاق فانه سبب في فك عصمة النكاح والعتق فانه
سبب فك رقبة المملوك من الرق **ومنه** اي من السبب القولي في

الايقاعي

الايقاعي **تكبيرة الاحرام** اضيفت اليه اذ بها يحصل الدخول في الصلاة
ويحرم ما كان حلالا قبلها من الكلام وغيره من منافياتها ويظهر من
الجمهور انها جزء من الصلاة وقال الشيخ في الخلاف لا يكون المصلي
داخلا الا بالتكبيرة وذلك لا ينافي جزئيتها لجواز كون احدهما شرطا
عن الدخول بالآخر وكونها ثابتة بالنص والاجماع وذلك لا يستلزم
جزئيتها اذ النية عند كثير من الفقهاء شرط مع اتفاقهم على ركنيتها وعلى
هذا يعرف الركن بانه ما تبطل بتركه الصلاة عمدا او سهوا سواء كان جزءا
او كالجزء والسيد المرتضى مع حكمه بجزئية التكبيرة قال انه لم يجد لاصحابنا
نصا على جزئيتها والمؤلف في البيان استقرب القول بها وذهب بعض
الى انها شرط مقارن لاول جزء من الصلاة وعلى كل تقدير فالصلاة تبطل
بتركها عمدا وسهوا فالخلاف قولا فائدة فيه **والتلبية** اختلف في
حقيقة الاحرام فقيل هي ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين
وقيل مركبة من التلبية فتفوت بفوات احدهما ولا تفوت بفوات
اللبس وهذا مبني على وجوب كون التلبية مقارنة للنية كالتكبير
الاحرام فتفوت النية بفوات التلبية وبالعكس وقيل هي امر
واحد وهو النية وهو الظاهر لضعف دليل وجوب المقارنة
واللبس غير معنى آخر يصلح لحمله عليه فاعتبر العلامة وجوب التلاقي
وقد يكون السبب فعلا كالالتقاط وهو فعل الملتقط فانه سبب
للملك بعد التعريف حولا اذ لا خلاف في عدم ملك الملتقط قبل
الحول وان نوى التملك لان التعريف حولا شرط فيه فلا يحصل
المشروط قبله نعم الخلاف في ملكه لها بعد الحول هل هو قهري
يحصل بمجرد مضيه لما روي عن الصادق عليه السلام في اللقطة يعرفها
سنة ثم هي كسائر امواله فيملكها ويضمن وهو ظاهر النهاية والمقنع وضرع

الصدوقين وابن ادريس نا قلا فيه الاجماع وهو الظاهر من المولف هنا لانه جعل نفس الالتقاط سببا في الملك او لابد في ملكها من اللفظ بان يقول اخترت تملكها ونحوه وهو مذهب الشيخ في الخلاف او يكفي النية وقصد الملك ولا حاجة الى اللفظ ولا الى التعريف لحكم الشارع بتحقق ملكه اليه كما روي عن النبي صلى الله عليه واله في حديث فشانك بها فانه فوض الامر الى جزئه والا عدم اعتبار امر اخر في شي وهو ان تملكها بعوض يثبت في ذمته او بغير عوض قال الشهيد الثاني قدس سره والحق ان المعلوم شرعا ملك الملتقط لها مع قصده بعوض يثبت في ذمته اما مطلقا او مع ظهور المالك **والاحتطاب** هو والحوز والحيازة ضم الشي وجمعه والمراد ان احتطاب المباح سبب لملكه ولا يحتاج الى نية وذهب جماعة الى اعتبارها وتتفرع على ذلك ان من جمع الحطب مثلا بغير نية التملك فجاء غيره واخذه هل يكون غاصبا فعلى الاول نعم لملكه بمجرد الحيازة وعلى الثاني لا لبقائه على الاباحة وظاهر من المولف الاول **واحياء الموات** اذا كان الاحياء في حضور الامام عليه السلام فانه كان المحيي مسلما واذن له الامام في الاحياء للتملك فلا شك في حصول الملك له وان كان في غيبة الامام فلا يشترط له الاذن والا لامتنع الاحياء وهل يملك الكافر بالاحياء قال المولف في الحواشي المنسوبة اليه على القواعد في بحث الانفال من الخمس انه يملكه ويحرم انتزاعه منه وهو محتمل ويدل عليه ان المخالف والكافر يملكان في زمن الغيبة حقهم عليهم السلام من الغنيمة فلا يجوز انتزاعه من يد من هو بيده الا برضاه وكذا الفعل في حقهم عليهم السلام من الخمس عنده لا يرى احدا يجب برعف بافي اصناف المستحقين

الخمس

ملكه واكل كافر ملكه ان [illegible] الامام واما لو اذن له الامام في الاحياء [illegible]

الخمس لشبهة اعتقاد حل ذلك فالارض الموات اولى وتخصيص العمومات مثل قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له خلاف ظاهرها في حال الغيبة وتخصيص على حال ظهور الامام عليه السلام فيكون اقرب الى الحمل على ظاهرها **والكفر** هو في اللغة الستر ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر وفي الشرع الكفار ما علم بالضرورة مجي الرسول صلى الله عليه واله به كمن انكر الصانع او كونه عالما قادرا وجود مختارا او كونه احدا منزها عن النقائص والافات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه واله او صحة القران او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر واما الذي لا يكون كذلك فلا كانكار الصفات عين الذات وانه تعالى لا يرى والمقصود ان الكفر سبب الخلود في النار والزنا وقتل النفس المعصومة فان قتل النفس المعصومة سبب القصاص والمراد بالمعصومة التي لا يجوز اتلافها اخذا من العصمة وهو المنع ويشترط في القصاص ان تكون مساوية لنفس الجارح لها في الاسلام والحرية وغيرهما من الاعتبارات المذكورة في كتاب القصاص وان يكون عمدا فانه اذا كان عن النفس المقتولة قصاصا وان يكون عمدا اذ لو كان خطا يثبت الدية والوطء المقرر لكمال المهر اتفق اصحابنا على ان الوطء الموجب للغسل يقتضي استقرار جميع المهر للمراة وانما الخلاف فيما ان غير الوطء من مقدماته هل يقوم مقامه كالخلوة على اقوال منشاها اختلاف الاخبار ايضا فالذي عليه الاكثر ان الخلوة وباقي المقدمات لا تقتضي ايجاب كل المهر وذهب جماعة من المتقدمين الى ايجابها المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا يستقر جميع المهر الا بالدخول والخلوة لمجرد كالصدوق وجوبه لمجرد

الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الجماع انزال الماء بغير ايلاج ولمس
العورة والنظر اليها والقبلة متلذذاً بذلك والمعتمد الاول وفي
ثبوت المهر المسمى كمال المهر اشارة الى ان المهر تملكه المراة بمجرد
العقد كما اختاره الاصحاب وهو المشهور بينهم لكنه ان دخل
بها استقر وان طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف وذهب
بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لا جميعه
والنصف الثاني يوجبه الدخول وربما كان السبب الفعلي
اقوى من القولي فان السفيه لو وطئ امته فاحبلها صارت ام ولد
تعتق بموته ولو باشر عتقها لم يصح انما لم يصح عتقه لانه ممنوع من
التصرفات المالية واما وطء امته فليس بممنوع منه فلما ترتب على
الوطء الاحبال حكم بكونها ام ولد وانعتقت بموته من نصيب ولدها
لكن في كلامه مناقشة من حيث ان دخله نفس الوطء والعتق لم يترتب
عليه فقط بل عليه وعلى الاحبال فلا يكون الوطء سببا تاما اذ لا يلزم
من وجوده وجود العتق الا ان يقال المراد بالسبب ما كان سببا
في الجملة وان توقف المسبب على امر اخر كما تقدم نظيره في الالتقاط
فانه حكم بكونه سببا للملك مع توقف الملك كما تقدم في التعريف هو لا
والعبد لو التقط تملك السيد ان شاء الجمهور على ان للعبد الالتقاط
بدون اذن سيده لان له اهلية الاستيمان للوديعة وغيرها من
الامانات والاكتساب بالاحتطاب والاصطياد وان كان التملك
هو المولى لان كسبه له وذهب ابن الجنيد الى منعه من ذلك لرواية
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام لا يتعرض لها المملوك وهو ضعيف
لامكان حملها على الكراهة مع ان ابا خديجة بين الثقة وهو سالم
ابن سلمة او واجي الكوفي قال الكشي انه ثقة وبين غير الثقة

وهو سالم

وهو سالم بن مكرم الجمال مولى بني اسد فلا تصلح حجة على المنع وموضع
الخلاف كما ذكرنا فيما لو التقط بغير اذنه اما لو كان باذنه فلا اشكال
في الجواز اذا عرفت هذا فنقول اذا التقط وجب عليه تعريفها
كالحر وليس له بعد الحول ان يتملكها نعم له ان يتملكها للمولى باذنه
وللسيد اخذها منه قبل التعريف كما له انتزاع كسبه من يده ويلزمه
حينئذ تعريفها ولو اخذها بعد التعريف تخير بين التملك والصدقة
والامانة ولذا قال المولف تملك السيد ان شاء فاعل ولو ذهب
على البناء للمفعول والضمير للعبد اي ولو وهبه غيره لم يملك السيد
ذلك الموهوب لبطلان الهبة اذ الهبة تمليك والعبد لا يصلح له
ولا يتملك بل هو باق على ملك الواهب اذ لم يقصد هبته له وبالجملة
فيفرق بين الهبة لا يترتب عليه ملك السيد ولا تملكه بخلاف الالتقاط
فانه يترتب عليه تملك المولى ان اختاره فالفعلي اقوى من القولي
ولا يخفى ما في تسمية العقد بالقبول من المناقشة **قاعدة** انقسام
السبب والمسبب باعتبار الزمان ثلاثة بل اربعة وذلك ان
السبب والمسبب اما ان يتقارنا قطعا او يقع الشك في المقارنة تقارنا
او يتقدم فيه المسبب على السبب او يتاخر وهذا كالحدث الاصغر
قبل دخول الوقت والغسل بعده والجنابة لوجوب الطهارة وان لم
يجب غسلها لنفسه العشر الاول ما يقارن فيه المسبب السبب قطعا
كالشرب والزنا والسرقة والمحاربة المقارنة لاستحقاق الحد
المقارنة صفة للشرب وما عطف عليه وذلك لان فعل كل واحد موجب
للحد على العقوبة وقتل الكافر المحارب يقارنه استحقاق السلب
بفتحتين وهو المال المتصل بالمقتول كالثياب والعمامة والقلنسوة
والدرع والمغفر والبيضة والجوشن والسلاح والدابة المركوب بها

والجنب الذي يستغني به وتحتها مع الشرط أي مع شرط الإمام
أن كل من قتل قتيلا فله سلبه لا بدونه أي لا بدون الشرط وهو
أن يستحقه بمجرد القتل وهو مذهب ابن إدريس ومثله تفاوت
الملك وأسبابه الفعلية كالحيازة والاصطياد أي أخذ الصيد
فإن الملك يتأخر فيه عن السبب وهو حيازة المباح واصطياده وهو
مبني على أن الملك في الحيازة لا يفتقر إلى نية كما علمت والأخذ من
المعدن المعادن قسمان ظاهرة وباطنة أما الأول فهو الذي لا يفتقر
الوصول إليه إلى كلفة ومؤنة كالملح والنفط والكبريت والموميا
ونحو ذلك وأما الثاني فهو ما يحتاج إلى عمل ولا يظهر إلا به كالذهب
والفضة والنحاس والرصاص والحديد ونحو ذلك وفيها اختلاف
بين الأصحاب في أنها للإمام عليه السلام أو للمسلمين فعن الشيخ أنه
وجمع أنها له عليه السلام وقال ابن إدريس إن ما في ملكه دون ما في
أرض المسلمين وهو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر وللشيخ قول
بأن الناس فيها شرع وهو المشهور بين المتأخرين ومستنده
عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فإنها واردة في معرض
الامتنان فتقتضي إباحة الأشياء النافعة أخذاً من اللام الدالة على
النفع وأنها مباحة على الإطلاق لكل أحد أن يتساويا بها إذ الامتنان (استنان)
إنما هو على ذلك التقدير ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض الأسباب
عارضة كأنها تدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد فإن
التوقف في الأخذ منها على إذنه عليه السلام إذا كان ظاهر من المشقة
والحرج ولا يلزم من اختصاصه بما فيها فعلى ما ذكرنا أن المشهور
أقوى لكن الأول أحوط وأجيب الحاجات ولا شك في مقارنة الملك
له على ما تقدم الثاني ما يتقدم فيه المسبب على السبب كتقديم

غسل

غسل يوم الجمعة في يوم الخميس إذا خاف فوته يوم الجمعة مطلقا ولا يختص
استحباب التقديم بعوز الماء ووقع في بعض كتب الفقه أن التقديم
للعوز والباعث لمن ذكر ذلك أن الوارد في النص في أصل المشروعية
وتقديم غسل الإحرام على الميقات لمن غلب على ظنه عدم وجود الماء
فيه فلو وجده فيه استحب إعادته ونحوه في غسل أول النهار ليلا فيه
وكذا أول الليل لآخره ما لم ينم والأذان للفجر ليلا للرخصة في ذلك
تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فإنه كان له مؤذنان أحدهما يؤذن
ليلا والآخر بعد الفجر قال صلى الله عليه وآله إن ابن أم مكتوم
يؤذن بالليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا
أذان بلال والفائدة في ذلك التأهب للصلاة والصيام ولم
يحد الفقهاء لهذا التقديم بل المعتبر ما قارب الفجر ولا فرق عندنا
بين شهر رمضان وغيره ومنه زكاة الفطرة في شهر رمضان على قول
مشهور الفطرة لغة الخلقة وتطلق على الابتداء والاختراع وتطلق
أيضا على الفطرة الإسلامية والفطر بالكسر إفطار الصائم والمعنى
على الأول زكاة الخلقة ولهذا تسمى الزكاة لما يبقي ماليته وبدنه
وعلى الثاني زكاة الدين والإسلام وعلى الثالث زكاة الإفطار
وقت لزوم الصوم فإنها تدفع عن نفسه ولهذا المعاني مؤيد من الشرع
وقد اختلف في وقت وجوبها فذهب الشيخ والصدوقان والمحقق
في المعتبر إلى أنها تدخل بهلال رمضان استدلالا بصحيحة زرارة
وبكير ابني أعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن
معاوية عن أبي جعفر (وأبي عبد الله) عليهما السلام أنهما قالا على الرجل أن يعطي عن
كل من يعول من حر وعبد أو صغير أو كبير يعطي يوم الفطر فهو
أفضل وهو في سعة أن يعطيها في أول يوم يدخل في شهر رمضان

الى آخره فان اعطى تمراً فصاع لكل راس وان لم يعط تمراً فنصف
صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزى
عنه الحنطة فالشعير يجزي وانت خبير بان آخر هذه الرواية
يقتضي اجزاء نصف صاع من الحنطة والشعير وهو خلاف الاجماع
وهذا يوجب طرحها وعدم العمل بها قال شيخنا البهائي والعجب
من عمل بجانب اولها واهمل آخرها وعلى هذا يكون تقديم الزكاة
من تقديم المسبب على سببه الا ان يجعل السبب دخول الشهر اي
شهر رمضان فيكون من قسم المقارن لكونه في وقته المقدر له شرعاً
ويكون التقديم فيها كتقديم الزكاة قبل الحول على قوله الحول
في الزكوة عبارة عن احد عشر شهراً وان كان في اللغة اثنا عشر
لاتفاق الاصحاب على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر
واحتجوا بما رووه عن الباقر والصادق عليهما السلام من انه اذا
دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصار
الاحد عشر حولاً شرعياً ولا يخفى عليك ان ما ذكر في الخبر المذكور
كلاماً والحق ما حققه الشهيد الثاني ان الاحد عشر حول لمطلق
الوجوب واما الاثنا عشر فهو حول للاستقرار والمراد بتقديمها
على الحول تقديمها زكوة بالنية ذهب اليه بعض الاصحاب وسمي
زكوة معجلة استناداً الى ما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان
فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في
المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا بأس وفي معناها روايات
والوجه في الجمع بينها ما ذكره الشيخ انها تجعل قرضاً على المعطى فاذا
جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذي تحل له وصاحبها على الحد الذي

يجب

يجب عليه احتسب به منها واذا تغير احدهما عن صفته لم يحتسب بذلك
ولو كان التقديم جائزاً لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطى
عند حلول الوقت كما دلت عليه الرواية والذي يدل على ان
التقديم لا يجوز الا قرضاً ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى
نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس
لاحد ان يصلي الصلاة الا لوقتها فكذلك الزكوة ولا يصوم احد
شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت
وفي معناها روايات اخر هذا وقد اختلف ايضا في تأخيرها
عن وقت الوجوب فذهب المحقق وجماعة الى عدمه للروايات
الدالة على ذلك وذهب بعض الى جوازه استناداً الى رواية
معوية بن عمار المتقدمة خصوصاً اذا اخرها للبسط ولذي المزية
وعليه يكون مما تأخر فيه المسبب عن سببه وعد منه توريث الوارث
للدية مع انها لا تجب الا بعد موت القتيل ويمتنع عليه الملكية
يعني عند بعض الفقهاء من تقديم المسبب على السبب توريث الوارث
الدية من المقتول مع انها لا تجب على القاتل الا بعد موت المقتول
وبعد موته لا يملك وتوريث الوارث انما هو لما ملكه المورث
في حياته يحصل وتوريث الوارث للدية مجمع عليه في الجملة فقد ثبت
تقديم المسبب على سببه وانما قدر ملكه قبل موته ليستقل الى
وارثه ان اعتبر ذلك لم يكن مما نحن بصدده بل مما تقدم فيه السبب
تقديراً على سببه فتأمل وربما التزم بجواز ملك الميت في هذه
الصورة ولهذا ايضا تثبت ملكه في حال موته تقضى منها ديونه من الدية

ديونه وتنفذ وصاياه وذلك ان الدية عوض النفس فصرفها في مصالحها
اولى وقال بعضهم لا يصرف منها في الدين شيء لما ذكر من تأخر استحقاقها عن
الحياة والدين كان متعلقا بالذمة في حال الحياة وبالمال بعدها وهو شاذ
ولا فرق بين دية الخطأ ودية العمد اذا ثبت اصلا عليها وذهب بعضهم الى
الفرق بان العمد انما يوجب القصاص وهو حق للوارث فاذا رضي بالدية
كان عوضا منه فكانت ابعد عن استحقاق الميت من دية الخطأ ولا يخفى
بعد هذا وقد اختلفوا في وارث الدية على اقوال ثلاثة الاول ما
ذهب اليه المفيد من انه يرثها من عدا اخوة الام مطلقا وهو مذهب
الشيخ في النهاية واتباعه وابن ادريس واستجوده الشهيد الثاني لصحة
بعض رواياته وكونها خاصة والاية عامة فمنها صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى ان
الدية يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن للمقتول دين
الا الاخوة من الام والاخوات من الام فانهم لا يرثون من الدية
شيئا ومثلها رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام ورواية عبيد
بن زرارة عن الصادق عليه السلام وهذه الروايات ان دلت على
حرمان الاخوة والاخوات من الام لا مطلق المتقرب بها لكن عموم الحكم
فيهم لثبوته في غير الاخوة والاخوات بالطريق الاولى لان المذكورين
اقرب من غيرهم من الاخوال واولادهم ومع ذلك انهم مشتركون في حرمانهم
والمولى في الدروس حكم بانه يرثه هذا القول الثاني انه يرثها
من يرث غيرها من امواله ذهب اليه الشيخ في المبسوط وموضع من
الخلاف وابن ادريس في احد قوليه لعموم اية اولي الارحام وسائر
عمومات ادلة الارث وهو مبني على قول من يذهب الى عدم حجية خبر
الواحد كابن ادريس او الى عدم جواز تخصيص الكتاب به كما هو طريقة

بعض

بعض الاصوليين الثالث انه يمنع المتقرب بالام والمتقرب بالاب وحده
لا غير وهو قول الشيخ في موضع آخر من الخلاف واما رواية السكوني عن علي
عليه السلام من منع ارث الزوج والزوجة من الدية فمحمولة على التقية ولا يجري على
ما تقدم بعينها ان ارث الزوج والزوجة من الدية انما هو مع انها انما تجب بموت
المقتول فلا يملك لها كما علمت للنصوص الواردة في ذلك فلا يتعدى
الحكم الى غيرها فلا يجوز تشريع جزاء الصيد بل موته والجزاء هو الكفارة
والمراد بالصيد الذي يجب به الكفارة كل ما كان بريا وحشيا حلالا ولم يؤكل
لاطلاق الصيد عليه قال الطبرسي في مجمع البيان وهو مذهب اصحابنا
ولعله اراد الاكثر ويدل عليه من الاخبار صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق
عليه السلام اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة الحديث قال ع
وذهب بعض الاصحاب الى ان المراد بالصيد هو الحيوان المحلل بالاصالة
الممتنع وجعل يحتج بعض الحيوان المحلل مستفادا من الدليل الخارجي
واليه يذهب الشافعي والمراد بجزاء الصيد الكفارة بما يلزم من جهة الخلقة
والعينية وعليه اصحابنا اجمع وهو قول الاكثر وغيره والمالكية فاوجبوا
في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي والارنب شاة
الى غير ذلك وهذا المتبادر من المثلية في الآية وللروايات الدالة عليه
وذهب ابو حنيفة الى ان المراد المماثلة في القيمة فحكم بان المثل الواجب
هو القيمة قياسا على ما لا مثل له واوجب تقويم الصيد حيث صيد
فان بلغت قيمته ثمن هدي تخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة
الصيد وبين ان يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من
بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما فان فضل
ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما او تصدق به وهو مردود بما ذكر في
محله و تشريع جزاء اللبس للمحرم والمراد به لبس المخيط والظاهر ان ما الحق به كذلك لا الحزم

من الدهن المسوح ويحرم بحكمه وجزاه دم وجز الحلق والطيب وهو حرام
بالاجماع لصحيحة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب واستثني من ذلك
خلوق الكعبة وما عمل بها وفي الدروس حين قولان الا الشيخ والحلي اي
والاذخر وفي العطر اكره خلاف وقيل بالتحريم لرواية ابن ابي عمير
يحرم شمها وكذا قال الشيخ في المبسوط وتحريم اكلها اذا قبض على الانف
والكفارة دم شاة **قبل فعلها** اي لا يجوز تقديم كفارات هذه
المذكورات قبل فعلها لما تقدم وكذلك لا يجوز تقديم كفارة الظهار
قبل العود الظهار وصورته ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر
امي وهو ماخوذ من الظهر وانما خص به لانه موضع الركوب والمرأة
مركوب الزوج وكان طلاقا في الجاهلية كالايلاء فغير الشارع حكمه
الى تحريمها لذلك ولزوم الكفارة بالعود وحقيقته
الشرعية تشبيه الزوج زوجته ولو مطلقة رجعية في العدة بمحرمة
نسبا او رضاعا قبل او مصاهرة والمشهور في اللغة ان القائل اذا
قال عاد لما فعل ان يريد انه فعله مرة اخرى وجاز ان يريد انه
نقض ما فعل لان التصرف في الشي لا يمكن الا بالعود اليه والى هذا
يذهب الاكثر من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما قالوا السكوت
عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما
ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من
ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق دل على انه ندم على ما
ابتدا به من التحريم ثم تجب عليه الكفارة والذي عليه اصحابنا هو الاول
وهو عندنا ارادة الوطء او نقض ما قاله اولا واعلم ان من احكام الظهار
الصحيح تحريم الوطء قبل الكفارة فاذا واقعها قبل ان يكفر وجب عليه
كفارتان احدهما للوطء المحرم قبل الكفارة والثانية للعود ولا شك ان

الثانية

الثانية لا يجوز فعلها قبل العود ايضا لم يحصل سببها لم يجز فعلها وهي مرتبة
فيجب العتق اولا فان عجز فالصوم شهرين متتابعين فان عجز فاطعام
ستين مسكينا ووجوب الترتيب مستفاد من القرآن وكذا لا يجوز
تقديم كفارة القتل على الزهوق قال الجوهري زهقت نفسه زهوقا
خرجت وهو مجاز اذ ليست داخلة في البدن وانما المراد ايقاع تعلقها
بالبدن والمراد هنا قتل الخطا والاكثر على انها كفارة مرتبة كالظهار
وقال سلار هي مخيرة وهو ظاهر المفيد حيث جعلها ككفارة من افطر
في شهر رمضان وذكر في كفارة شهر رمضان انها مخيرة والمذهب
هو الاول وهنا فائدة وهي ان الكفارة الواجبة اذا لم تكن عن ذنب
ككفارة قتل الخطا فوجوبها على التراخي لان مطلق الامر لا يدل على
الفور على الاصح وان كانت مكفرة للذنب او مخففة له ففي وجوبها
على الفور وجهان من انها في معنى التوبة من حيث اسقاطها للذنب
او تخفيفه والتوبة واجبة على الفور ومن اصالة عدم وجوب الفورية
ولا يلزم من مشاركتها للتوبة في ذلك مساواتها لها في جميع الاحكام
كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره وانت خبير برجحان الاول
ولا كفارة اليمين على الحنث المراد بالحنث خلف اليمين وكفارته ما قال الله
تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
المقصود والله اعلم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بنفس
اليمين وانما تجب به وبالحنث ومن هنا يظهر ان الحنث وحده سبب
في وجوب الكفارة وهو اجماعي عندنا ومقتضى هذا انه لا يجوز
التكفير بعد اليمين قبل الحنث كما قال المؤلف وعليه اصحابنا ووافقهم
على ذلك ابو حنيفة واجاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال الطلا

الاية يدل عليه وحديث من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وانه خبير بان تقييد
الاية بالاجماع ولو سلم ان الاية ظاهرة في ذلك فاي شيء يوجب اختصاص
التشريع بالمال دون ما عداه والذي عليه اصحابنا خلاف للحديث
فانهم يذهبون الى انه متى حلف على شيء ورأى غيره خيرا منه انحلت
يمينه من غير كفارة واخبارنا تدل على ذلك منها ما رواه زرارة
في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال كل يمين حلفت عليها ان لا تفعلها
مما له فيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه الحديث القسم
الثالث ما يقع الشك في تقدم السبب ومقارنته وهو صيغ العقود
والايقاعات فانه يمكن ان يقال بمقارنة الحكم وهو المسبب للعقد
والايقاع للجزء الاخير من الصيغة بمعنى انه يحصل مع الجزء الاخير من
الصيغة او بعد الحكم عقيبه اي بعد النطق بالجزء الاخير منها من غير فصل
وش اخ وتظهر الفائدة من الاعتبارين في مواضع منها اي من ا
المواضع من الايقاعات لو اسلم ابوا الزوج الصغير دفعة بالدفع
معطوف على الاب والضمير للزوج الصغير قبل بلوغه قيد بذلك
اذ لا اعتبار بمباشرة من دون البلوغ الاسلام ثم فعلى المقارنة
للجزء الاخير اي فعلى تقدير مقارنة اسلام الابن لاسلام الاب
فالنكاح باق اذ الولد يتبع اباه في الاسلام فاسلامه مسبب عن
اسلامه واسلام الاب مقارن لاسلام زوجة الابن الى لفظه
وعلى الوقوع عقيبه اي وعلى تقدير وقوع اسلام الابن عقيب
اسلام الاب ينفسخ النكاح لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام
ابيه فيكون واقعا عقيبه واسلام المرأة معه والحاصل ان اسلام
الابن مسبب عن اسلام الاب واسلام الاب مقارن لاسلام

الزوجة

الزوجة فان قلنا بمقارنة الاسلام الابن اسلام الاب بمعنى وقوعهما
في آن واحد بقي النكاح لعدم الموجب للانفساخ وان قلنا بان اسلام
الابن واقع عقيبه من غير فصل انفسخ النكاح لاسلام المرأة قبل الحكم على
الابن بالاسلام وان قارن اسلامها اسلام ابيه اذ لا سببية بين
اسلامها واسلامه وانما السببية بين اسلام الاب والابن فتدبر ومنها
اي من المواضع التي تظهر فيها الفائدة من العقود ما لو باع المفلس ماله
من غرمائه ببعض ما بقي من مال المفلس على مثل ما له منه بالدين الذي
لهم عليه فان قلنا ان ارتفاع الحجر عنه بمقارنة الجزء الاخير من البيع صح البيع
لتسببه عن زوال الحجر وان حصل وان قلنا بعقبه اي بعقب رفع
الحجر للجزء الاخير بطل البيع لان صحة البيع موقوفة على رفع الحجر الموقوف
على سقوط الدين الموقوف على صحة البيع فيدور وبيانه ان بيعه حال
كالحجر لا يجوز لانه ممنوع من التصرفات المالية كما تقدم فتتوقف صحة
بيعه على رفع الحجر عنه ورفع الحجر عنه موقوف على سقوط دين الغرماء
من ذمته ليتبين صحة بيعه الكاشفة عن زوال الحجر عنه اذ ما دام الدين
في ذمته فهو محكوم عليه بالحجر وسقوط الدين من ذمته موقوف
على صحة بيعه اذ الفرض انهم اشتروا منه ماله بما لهم في ذمته فتتوقف
صحة بيعه على صحة بيعه وذلك دور مضمر بواسطتين
ولا يخفى عليك ما في كلامه من الاشكال فانه صرح بانه مع المقارنة
للجزء الاخير يصح البيع وهو ممنوع والظاهر بطلان البيع في
الصورتين لعدم الفرق الآن بدليل جانب الشارح
على الصحة فيتبع وربما جزم اي وربما قطع بعضهم بصحة البيع هنا
سواء قلنا بالمقارنة ام بالتعقيب واستدل عليه بقوله لان هذا
الحجر الذي تعلق بالمفلس حق الغرماء لحفظ ماله والغرض منه

اي من الحجر عدم نفوذ التصرف به بالتصرف فيما لم يرهن منفي هنا فان
البيع على الغير ما لا يستيفاء حقه منه تم وهو نفع محض لا اعتراض عليهم فيه وهذا
وجه وجيه ويجاري البيع هنا مجرى بيع الراهن من المرتهن الرهن معقول
البيع فان الراهن كالمفلس ممنوع من التصرف في الرهن لانه وثيقة لدين
المرتهن اما في عينه او بدله فلم يجز له التصرف فيه سواء كان التصرف من بلا
للعين كالبيع ام المنفعة كالاجارة ام انتقاص المرهون وقلة الرغبة
فيه كالتزويج ام زاحم المرتهن في مقصوده كالرهن لغيره ام اوجب
انتفاعا ولم يخرج بالرهن كالاستخدام او السكنى واما ما يعود نفعه
على الرهن كمداواة المريض ورعي الحيوان وما اشبه ذلك فلا يمنع منه
الا اذا ادى الى نقصه اذا علمت ذلك فنقول لو باع الراهن الرهن
من المرتهن صح بيعه لنفي الضرر عنه مع منعه منه لغيره فيجري بيع المفلس
لعين ماله لغرمائه مجراه مع ان كلا منهما ممنوع من البيع لغير صاحب
الحق فان قلت ما يصنع الجازم بلزوم الدور قلت اجيب عنه ان
غرضه ان رضا الغير مانع بوقوع البيع من قبل الحجر فانه لم حصل بالرضا
القلبي منهم قبل التلفظ بصيغة البيع من غير توقف على شيء او تقدم في صحة
البيع بمجرد ايقاع القبول معه اي مع الايجاب رضا بدفع الحجر يعني ان
ايقاع الغير ما القبول اللفظي رضا بزوال الحجر عنه فقد قارن الحكم الحجر
الاخير من الصيغة واورد عليه بانه على هذا التقدير يكفي الايجاب
واقعا قبل زوال الحجر وقد يجاب عنه فان القبول اللفظي منهم مسبوق
بالرضا ببيعه لهم فزوال الحجر سابق على الايجاب والقبول او يقال
بان المبطل انما هو تأخر الحكم عن الصيغة وهنا لم يتأخر فتخطر بالبال
ان ايقاع الايجاب من المفلس انما يكون بعد اتفاقهم على الشراء والرضا
ببيعه فان كان ذلك معتدا به في دفع الحجر فالبيع صحيح مطلقا وان لم

يعتد به

يعتد به فالبيع باطل فتدبر فاني لم ار في هذا المقام ما يفيد المطلوب
نواقض قد تتداخل الاسباب مع الاجتماع يعني قد يجتمع اسباب متعددة
ويكفي لرفعها امر واحد كالاحداث الموجبة للطهارات كالبول والغائط
والريح فانها موجبات للوضوء اعلم ان الموجب بما ذكره الحدث الذي
يترتب الوجوب عليه عند وجود الغاية والحدث مقول بالاشتراك
اللفظي على الامور التي يترتب عليها فعل الطهارات وعلى الاثر الحاصل
من ذلك والمعنى الاول هو المراد في هذا الاطلاق وقد يعبر عن الحدث
بالسبب والناقض وسمى بعض الاصحاب على انها مترادفة ونقل عن
المحقق ان السبب اعم مطلقا من الموجب والناقض وان بين الموجب
والناقض عموما من وجه واعترض عليه بان الجنابة ناقضة وليست
سببا له وكذا الحيض ووجود الماء بالنسبة الى المتيمم فيكون بين الناقض
والسبب عموم من وجه واجيب بان كلامه ليس في خصوص اسباب الوضوء
وحده بل في مطلق الطهارات وموجباتها فلا نقض بالجنابة لانها
موجبة للغسل ولا بوجود الماء لامكان التزام كونه سببا في الطهارة
لانه معرف لها ومع ذلك فلا اعتراض لا يتوجه بالامرين معا لانا ان
خصصنا البحث على اسباب الوضوء لم يرد الثاني وان عممناه لم يرد الاول
فاذا نوى رفع واحد منها ارتفع الجميع لان المراد بنية الرفع نية رفع
المنع عن الصلاة فاذا نوى رفع واحد منها فقد نوى رفع المنع عن
الصلاة فيلزم اباحتها وهو معنى رفع الجميع الا ان ينوي عدم رفع
غيره فتبطل الطهارة لتلاعبه بالنية وقد يقال طهارته صحيحة ولغي هذه
الضميمة نظرا الى ما قاله فيها باني وانما حكم بالتداخل في الاسباب لان
الاحداث بالمعنى الاول لا يمكن الحكم عليها بالارتفاع اذا ما وقع لا يمكن
رفعه بل المرتفع الاثر المترتب عليها وهو القدر المشترك بينها وهو المنع

وهو المنع من العبادة وهو المعنى الثاني للحدث وحضور مبالات الاعداث ملغاة اي غير معتبرة بمعنى كون الحدث بنوعه لا بخصوصه وغاية ذلك كله غير ملاحظ وانما المعتبر المنع المترتب عليها وقد يقال لا شك ان كل حدث لو انفرد بخصوصه يترتب عليه منع خاص يتحقق عند اجتماعها اذا نوى رفع واحد منها ان يرتفع المنع المترتب عليه فقط لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وعلى هذا اظهرها في قوله المرتفع الخ فانه لا يلزم من كون الاحداث لا يمكن رفعها كون المرتفع القدر المشترك بينها لما علمت فتدبر ويجري للاصحاب خلاف في تداخل الاغسال المسنونة عند انضمام الواجب اليها فظاهر كلامه ان الخلاف بينهم في التداخل انما هو عند انضمام الواجب وليس كذلك فانهم مختلفون في تداخلها على ثلاثة اقوال التداخل مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بانه ان انضم اليها واجب تداخلت والا فلا ومما يقال انما ضم الواجب ليتاتى الاقوال الثلاثة وذلك لا يقتضي عدم الخلاف عند عدم الانضمام فتامل والمروي التداخل روى زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد جنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها كما قال المولف في الذكرى وهذا اقوى لعموم قول النبي عليه السلام لكل امرء ما نوى وفي الخبرين دلالة على اجزاء الواحد ان لم يجامع الواجب ولان الغرض منه الغسل وهو حاصل ومن قال برفع الحدث فلا اشكال عنده في التداخل ولو نوى التيمم حصل وبقي الآخر هذا كله مع اشتراكها في الندب اما لو جامعها الواجب فمشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معه ووقوع على بعض بنية ان لم ينو هما الا ان يقال بنية الوجوب تشتمل بنية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه موكد للغاية

ومثله

ومثله الصلاة على جنازة بالغ وكذا دون الست اتنين وقد عرفت مما ذكرنا سابقا لانه لا يحتاج الى نية الوجوب او الندب بل يكفي نية القربة وح لا اشكال واما الاغسال الواجبة فالاقرب تداخل اسبابها الاغسال الواجبة ستة غسل الجنابة والحيض والاستحاضة مع غمس القطنة والنفاس ومس الميت الآدمي النجس والموت على الاطلاق اي من غير تعيين سبب منها فلو اجتمع عليه غسل الجنابة وغسل المس ونوى الغسل مطلقا من غير تعيين سبب صح هذا اذا لم تقصد نية السبب متى خطا في الغسل

واما اذا اعتبرت لم تتداخل وتحلل الغسل مع الاطلاق لانه لم ينو شيئا واليه اشار بقوله فالاقرب الخ لكنه ان نوى حضور صيغة توجب الوضوء والغسل وجبا اي وجب الغسلان بان نوت الحائض الجنب غسل الحيض فلا تداخل ولا يجزي غسلها عن غسل الجنابة وهذا ينافي ما سيأتي في كلامه من ان حكم الغسل مع تعدد الاسباب كحكم الوضوء مع تعدد اسبابه والمشهور ان غير غسل الجنابة لا بد معه من الوضوء سواء كان فرضا كغسل الحيض والنفاس وغيرهما من الاغسال الواجبة ام نفلا كغسل الجمعة وغيره وقال المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل مطلقا وهو اختيار ابن الجنيد واما غسل الجنابة فالاجماع واقع على انه لا وضوء معه وم المشهور انه لا يجب معه الوضوء خلافا للشيخ في التهذيب ولو اي وان لم ينو حضور صيغة توجبها اكتفى بالغسل وحده كما لو نوى الجنابة الا في جميع من الاغسال يندرج تحته للنص الصريح في ذلك واما الاجتزاء بغسل الميت لمن مات جنبا او حائضا او نفساء بعد طهرها اي بعد مضي ايام حيضها ونفاسها من الدم وانما قيد به لعدم وجوب الغسل عليها قبل ذلك فليس من هذا الباب الذي تتداخل فيه اسباب الغسل لبطلان سببية الجنابة والحيض بالموت وهذا دفع دخل مقدر وهو انك حكمت بان

عن غسل الجنابة اذ انوى لا يتعدد بتعدد سببه فلذا حكم بان الميت الجنب
او الحائض يكفي غسل الموت فيهما عنهما فاجاب بان سببية الجنابة والحيض
لا اثر لها وكلا منافي الاسباب الباقية اثارها وهذا معنى قوله لان
الموت يرفع التكليف عن الميت اذ لا تكليف بعد الموت لفقد شرطه
فلا يبقى للاسباب المتقدمة عليه اثر اورد عليه بان عدم تأثير الاسباب
المتقدمة فيما بعد الموت غير بين ورفع التكليف عن الميت لا يستلزم
رفعه عن وليه كقضاء اكبر الذكور صلاة ابيه وصومه فيجوز تداخل
الجنابة والموت والاكتفاء بغسل الموت ويمكن ان يجاب بان اكبر الاولاد
الذكور بما اخل به من الصلاة والصوم المخاطب بهما واما غسل الجنابة والحيض
فانهما يفعلهما المكلف للصلاة والميت قد ارتفع عنه التكليف بها فلا فائدة
في توجه ذلك الى الولي لعدم الغاية ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم
على القول بوجوب غسل الجنابة للعبادة واما اذا قيل بوجوبه لنفسه
فلا ويمكن ان يجاب ايضا بان الميت بالموت ارتفع عنه التكليف مطلقا
واما قضاء اكبر اولاده الذكور الصوم والصلاة فللنص فيبقى ما عداه
على الاصل من عدم التكليف به فتدبر وما ورد من انه يغسل غسل الجنابة
بعد موته وذلك بما رواه عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه
السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة ثم يغسل
بعد ذلك وما روي عنه ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت وعنه
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات الميت فخذ في جهازه
وعجله واذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم يغسل بعد ذلك
يوجب عدم التداخل في الغسلين المنوي بين الى الولي المباشر لغسله
او نائبه واما الميت فلم يبق له هنا مدخل الا في قبول التغسيل اذا كان مسلما

حاصل

حاصل السؤال انك حكمت بان غسل الميت يجزي عن غسل الجنابة وبدل
بينه والروايات دلت على وجوبها وعدم التداخل وحاصل الجواب
ان التداخل انما هو في الحي المباشر للغسل واما الميت فقد ارتفع
عنه التكليف والمخاطب بالغسلين انما هو الولي اذا كان مباشرا
لغسله او نائبه وعدم التداخل بالنظر اليه لا ينافي التداخل الذي
ذكرناه فقد ثبت ما ادعيناه وانت خبير بان هذا يقتضي وجوب
الغسل على الولي او نائبه غير غسل الموت اذا كان الميت جنبا او حائضا
وهذا مخالف للاجماع الذي نقله العلامة في النهاية من انه اذا مات
الجنب او الحائض او النفساء كفى غسل الموت اجماعا قال الباقر عليه
السلام في الجنب اذا مات ليس عليه الا غسل واحد وفي معناه روايات
واما ما ورد عن عيص فلا ينافي الاخبار الواردة في التداخل اذ لا
يعارض بواحد جماعة كثيرة وعلى تقدير الصحة يحتمل ان تكون محمولة
على الاستحباب دون الايجاب ويمكن ان يحمل على ان الامر بالغسل
بعد غسل الميت غسل الجنابة انما توجه الى غاسله فكانه قيل ينبغي
ان تغسل الميت غسل الجنابة ثم تغتسل انت فيكون ذلك
غلطا من الراوي او الناسخ وقد روى ما ذكرناه هذا الراوي
بعينه اخبرني الشيخ رحمه الله عن ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله
ابن المغيرة عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات
الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك كذا ذكره
الشيخ في الاستبصار واوضح الوجوه المذكورة في الجمع اولها وابعدها
قام ثالثها على ما لا يخفى ومن التداخل في غير الاغسال موجبات الافطار
يوم واحد على قول اذا تعدد موجب الافطار فتارة يتعدد وجبه

وثالث يتحد وكل منها اما ان يكون في اليوم الواحد او في الايام المتعددة
فالاقسام اربعة الاول ان يتحد الجنس مع اتحاد اليوم فتجب كفارة
واحدة على المشهور قال في الدروس ومع اتحاده لا تكرار قطعا
وحكى في المهذب الاجماع على ذلك الثاني اتحاد الجنس مع اختلاف
الايام ولا تداخل اجماعا بل تتكرر الكفارات بتكرر الموجب الثالث
تغاير الجنس مع اتحاد اليوم بان ياكل ويشرب ويطأ والاصح
كما ذكره الشهيد الثاني تكررها وقد يقال بعدمه بناء على فساد
الصوم بالسبب الاول سواء اتحد الجنس ام تعدد وله وجه وجيه
الرابع تغاير الجنس مع تعدد الايام ولا ريب في عدم التداخل
وتعدد الكفارات وتداخل موجبات الافطار سواء اتحد الجنس
ام تغاير في يوم واحد ما عدا الوطء في قول فانه لا تداخل فيه
لو تكرر في اليوم الواحد على قول بعض بل تكرر عنه بتكرر العود
بعد النزع وتداخل مع عدم التكفير في قول اخر سواء اتحد الجنس خللم
ام تعدد وحاصل هذا القول انه اذا تعدد الموجب في اليوم الواحد
فلا يخلو اما ان يعقب كل موجب كفارة او لا فان كان الاول لم
تداخل وان كان الثاني كفت كفارة واحدة وعدم التداخل مع
اختلاف الجنس الا مع اتحاده يعني تكرر الكفارة بتعدد الموجب
مع اختلاف الجنس في اليوم الواحد وحكم في الدروس بان تكررها كون
في ذلك احوط وهذا هو القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة
سابقا فظهر من كلامه ان المسائل المذكورة كلها مبنية على اتحاد اليوم
وقد علمت انه مع اختلاف الايام لا تداخل اجماعا تعدد الجنس
او اتحد ومنه تداخل مرات الزنا في وجوب حد واحد اذا تكرر
الزنا من المكلف ولم يقم عليه الحد وجب عليه حد واحد مطلقا لاصالة

البراءة

البراءة وصدق الامتثال وبناء الحدود على التخفيف وذهب ابن الجنيد
والصدوق في المقنع الى انه ان زنى بامراة واحدة كان
عليه حد واحد وان زنى بنساء متعددة كان عليه لكل امراة حد استنادا
الى رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يزني في
اليوم الواحد مرات كثيرة قال ان زنى بامراة واحدة كذا وكذا مرة فانما
عليه حد واحد وان زنى بنسوة شتى في ساعة واحدة فان عليه
في كل امراة فجر بها حدا والرواية ضعيفة والعمل بالمشهور وكذا
وم تداخل السرقات المتكررة لم يظفر بالجاني للمقول والمال بل
اي بالجاني والحد لعدل عليه بالمصدر والمعنى انه اذا تكرر منه السرقة
ثلاث مرات ولم يظفر به الحاكم ثم ظفر به لم يجب عليه العقوبات الثلاث
لانه حد تداخل اسبابه لما اجتمعت كغيره من الحدود ولا خلاف في هذا
الحكم وانما الخلاف في ان القطع هل هو بالسرقة الاولى او بالاخيرة فحكم
المحقق في الشرائع وبعض بالثانية والعلامة وبعض بالاول هذا
اذا اتى بها دفعة واقامت بها البينة كذلك اما لو شهدت البينة عليه
بسرقة ثم سكت او شهدت بينة اخرى عليه بغيرها قبل القطع فبنى التداخل احل
حق لا تداخل استقرب الشهيد الثاني ان الحكم كالاول لما ذكر من العلة في
لو امسكت الثانية عن الشهادة حتى قطع بالاول ثم شهدت فهل يثبت
قطع رجله الثانية فيه قولان ايضا وتوقف ابن ادريس في ذلك والمحقق
في الشرائع وكذا تداخل الوطء المتعدد في شبهة واحدة بان اشتبهت
عليه اجنبية بزوجته فوطئها مرات متعددة فانه لا يجب عليه سوى مهر
واحد واذا تعددت الشبهة مع تعدد الوطء تعدد المهر ولا يتداخل
مرات الوطء بالاستكراه بل يجب لكل وطء وقيل بوجوبه لكل ايلاج
فاضاح معاملة للغاصب باشق الاحوال وقيل يلزم مهر واحد مع

بتعدد الولي وهو الاول هنا لما عند الاصحاب قاعدة قد يتعدد السبب
ويختلف الحكم المترتب عليه وهنا تسامح حيث ان الاول لا يمكن الجمع كقتل فيه ص
الواحد جماعة مفعول المصدر المضاف الى الفاعل اما دفعة اي بان وقف
واحد كان يسقيهم سما اذا علم انه مما يقتل بسببه او يطعمهم شيئا يموتون يسقيهم ل
به قاصدا به قتلهم وكذا الحكم لو اطعمهم ما يقتل كثيره فاطعمهم الكثير كما
لو اطعمهم القليل فاتفق الموت ان قصد القتل او يهدم عليهم او يغرقهم
بان يرميهم في ماء لا يتمكنون من الخلاص منه لكثرته او لضعفهم عن الخروج
وعلم موتهم به اما لو كان قليلا يمكنهم الخروج منه فلم يخرجوا اختيارا حتى
ماتوا فلا قود ولا دية لاسناد الموت اليهم او يحرقهم بان يرميهم في
النار ولم يمكنهم التخلص منها اما لكثرتها او لضعفهم كما في الماء او يجرحهم
اي يجرح كلا منهم في عضو من اعضائه ويسري الجرح المدلول عليه
بالفعل الى الجميع اي جميع بدن كل واحد بان يموت به او على التعاقب
معطوف على قوله اما دفعة اي وكقتل الواحد جماعة واحدا بعد الاخر
على التعاقب ففي الاول وهو ما اذا قتلهم دفعة يقتل بالجميع لقوله عليه
السلام لا يجني الجاني على اكثر من نفسه ولو عفا بعضهم فللباقين القصاص
وفي وجه لبعض الاصحاب يقتل بواحد ويتعين ذلك الواحد اما بالقرعة
واما بتعيين الامام والحاصل انه اذا قتل واحد جماعة معا فلا يخلو اما
ان يجتمع اولياؤهم في طلب القصاص او يطلب البعض دون البعض
فان كان الاول لم يكن لهم الا نفسه لان موجب العمد القصاص فلا
يجب غيره وان كان الثاني جاز قتله لانه مكافئ لنفسه سواء كان
الذي قتل به هذا المقتول اولا ام لا وفي جواز مطالبة الباقين بالدية
وجهان من ان جنايته لم توجب الا نفسه وقد منع القصاص
بفوات محله ودية العمد لا تثبت الا صلحا ومن منع انحصار الحق في القصاص

بل الواجب

بل الواجب احد الامرين منه ومن الدية فاذا فات احدهما بفوات
محله بقي الاخر وهذا الوجه الذي ذكره لبعض الاصحاب ولا يخفى
انه فيه جمعا بين الحقين وعلم تعدده مسلم وبه يأخذ الباقون الدية امرأة
من ماله وفي الثاني وهو ما اذا قتلهم على التعاقب فيقتل بالمقتول الاول نعس ر
لانه استحق القتل بمجرد ان فاته ورفع لحقه مقدم على من قتل بعده فان عفي
عنه اي ان عفا ولي المقتول الاول عنه او صولح الولي بمال قتل بالثاني
وعلى هذا القياس ويكفي لمن بعده اي لمن المقتول الذي قتل به بعدم
الدية وقيل يقتل بالجميع كالدفعة وبه يندفع عليه انه يكفي لهم ديات
مكملة لحقوقهم فعلى هذا لو قتل ثلاثة مثلا وقلنا يقتل بهم فيتوزع عليهم
كل بعض لاولياء المقتول ليقتل ثلثا الدية من ماله لتكمله لحقوقهم على
احتمال تخريج بعضها اخذ ثمنه الديات بعد قتله مبني على احتمال تخريجه وم
التخريج بقدرة الحكم من قبيل الى اخر لعله مشترك بينهما والتخريج ما اذا
هرب القاتل او مات وقلنا بوجوب اخذ الدية من تركته على تقدير الموت
ومن ماله على تقدير الهرب وذهب ابن ادريس الى انه لا يؤخذ من مال
القاتل اذا هرب ولا من تركته اذا مات فكذا بما نحن فيه وفي التحرير
لو قتل جماعة على التعاقب فلولي كل واحد القود ولا يتعلق حق
بعضهم ببعض فان سبق الاول الى القتل استوفى حقه وسقط حق
الباقين لا الى بدل وان بادر المتاخر فقتله اساء وسقط حق
الباقين ويشكل بتساوي الجميع في سبب الاستحقاق ثم قال ولو قيل
انه تعين الوليان على قتله قتل بهما ولو طلب احدهما القود والاخر الدية
احتمل وجوب القود لطالبه واخذ الدية من التركة سواء كان المختار للقود
الاول او الثاني وسواء قتلهما دفعة او على التعاقب ولو بادر احدهما
الى قتله استوفى وللاخر الدية في ماله كان وجها انتهى فظهر من كلام المؤلف

من قتل الواحد جماعة على التعاقب قولان الاول انه يقتل بالمقتول الاول
والثاني انه يقتل بالجميع ويكتفى بانهم من ماله وفيه قول ثالث بان
الولي كل واحد العفو واذا سبق احد الى قتله استوفى حقه وسقط
حق الباقين لا الى بدل وهو الذي حكاه في التحرير وهو مذهب
ابن ادريس كما علمت **الثاني** من الاقسام الخمسة ما يقصد فيه الجمع
كالفريضة يصليها داخل المسجد فانه يتأدى بها التحية على احتمال
وذلك ان المساجد معدة للاشتغال فيها بالعبادة وذلك يحصل بكل
من الفريضة وتحية المسجد وغيرهما من النوافل فاذا اتى بالفريضة
فقد حصل الشغل بالعبادة المقصود من تحية المسجد وكذا الحكم في تحية
المسجد لو اتى بنافلة غيرها لحصول المقصود وحديث تحية المسجد رواه
ابو قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يركع ركعتين وليدع عقيبهما وليصل على النبي صلى الله عليه
وآله فان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي صلى الله
عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته وتكبيرة المأموم المسبوق بان يدرك
الامام راكعا يتأدى بها التحريم اي الدخول في الصلاة والتكبير للركوع
المستحب ولا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين
وبيانه ان المأموم اذا خاف فوات الركوع اجزأه تكبيرة واحدة لكن
ينوي بها الافتتاح ويجزيه عن تكبيرة الركوع اجماعا كما صرح به العلامة
في المنتهى قال وقال الشيخ يجزي تكبيرة الركوع عن تكبيرة الافتتاح وما
ذكرناه اصح ويدل على ما ذكرناه ما رواه عن معاوية بن شريح قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته
تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع انتهى وانت خبير بان هذا
لا ينهض على المدعى فتأمل والحاصل ان الشيخ يقول باجزاء تكبيرة الركوع

عن الافتتاح

عن الافتتاح ولهذا قال عنه الشيخ رحمه الله تعالى فان نية قيام
التكبيرة مقام واجب ومندوب مستحيل لتضاد الاحكام قلت
قد قدمنا ان اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين
لا مانع منه كالصلاة على البالغ ذي ست دون الست وقد يقال هذا مبني
على اعتبار انضمام الوجوب او الندب الى النية والظاهر عدم اعتباره
بل يكفي فيه وجه الوجوب او الندب وهو السبب الباعث على ايجاب
الواجب وندب المندوب بمعنى العلة في ذلك ولا شك ان اللطف
عندنا واجب لان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله
باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى
امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف
معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي
او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة
في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات
محصور في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء وجميع الآلام
يتحقق الالطاف فيها بل المراد انها نوع من الالطاف ولا شك ان نية
الوجه تستلزم نية الوجوب او الندب لاشتمالها عليها فكانت ابلغ فيسقط
التكليف بذلك لعدم الدليل المقتضي لاعتباره وذهب العلامة وغيره
من المتأخرين الى اعتبار ضم نية الوجوب او الندب واختاره
المحقق في الشرائع **الثالث** ما يمكن فيه اعمال السببين كما في توريث
عم هو خال كما اذا تولد من ابن زيد وبنت هند عالم ثم تزوج
زيد هند فتولد لهما سالم فهو عم عالم لابيه وخال لامه فيرث بالسببين
معا وجدة هي اخت كما اذا كان له بنت اسمها هند فاولدها بنتا
اسمها فضة اخته لابيه وجدته لامه على نكاح المجوس ان قلنا بتوارثهم

بالسبب والسبب الصحيحين والفاسدين وهو مذهب الشيخ وجماعة ويشهد
لهم رواية السكوني عن علي عليه السلام انه كان يورث المجوس اذا تزوج بامه
واخته وابنته من جهة انها امه وانها زوجته وقول الصادق عليه السلام لمن سب
مجوسيا وقال انه تزوج بامه اما علمت ان ذلك عندهم هو النكاح بعد ان
نهاه السباب وقال الفضل وجماعة بالنسب الصحيح والفاسد وبالسبب
الصحيح خاصة وقال يونس بتوارثون بالنسب والسبب الصحيحين دون
الفاسدين وهو قول الحلبي وابن ادريس واختاره الشهيد الثاني الثاني
اولي وطء الشبهة للمسلمين فانه يورث بالنسب الصحيح والفاسد من الشبهة
فان الشبهة كالعقد الصحيح في الحاق النسب فلو وطئ مسلم بعض محارمه بشبهة
او اشتراها ولم يعلم فوطئها فولدت له واتفق لها مثل انساب المجوس فالحكم
بينه كما تقدم الرابع ما يتبنا بنان بينه اي ما يتبنا ان السببان في الحكم فيتقدم
الاقوى منها كميراث الاخ الذي هو ابن عم كما اذا ولدت بعد زوجة
اخيه بعد موت اخيه ولدا ولها ولد من اخيه فان الولد من اخيه اخو ذلك
الولد وابن عمه فيرث الولد من جهة الاخوة دون الجهة الاخرى لعدمها
الخامس ما يتبنا فطان بينة البينتين على التقابل بالتنافي فتطعقاتين البينتين
بان تشهد احديهما ان العين لزيد وتشهد الاخرى انها بعينها لعمرو و
لا يخلو اما ان تكون العين في يد احدهما او في ثالث فان كان الاول
فلا اشكال في الحكم بل يقسم بينهما نصفين لكن وقع الخلاف في سببه فقيل لتساقط
البينتين بسبب التساوي وبقي الحكم كما لو لم يكن هناك بينة وقيل سببه ان
مع كل منها مرجحا باليد على نصفها فقدمت بينته على ما في يده وقيل انه له
تقديم الخارج فيتحقق لكل واحد بما في يد صاحبه وعلى هذا فلا تسمع بينة
كل منهما على ما في يده على ما في يد غيره وهذا هو المشهور وهل يحلف
كل واحد على النصف المحكوم له به او يكفيه من غير يمين فعلى القول بالتساقط

لا يحكم

كتعارض

لا يحكم له الا باليمين لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين وعلى
الثالث لا يمين ايضا لان القضاء له مستند الى بينته وهي ناهضة
بثبوت الحق له وعلى الثاني لا يمين على احدهما لان ترجيح البينة
على الاخرى اوجب العمل بالراجح وترك الاخر كما لو تعارض
الخبران وحكم العلامة في التحرير ببينة الخارج وان القضاص
لكل منهما بما في يد الاخر وقوى ثبوت اليمين على كل منهما واصل
عدم اليمين وان كان الثاني فنيه اقوال احدها ترجيح الخارج
مطلقا سواء شهدت بالملك المطلق ام المقيد ذهب الى ذلك
الصدوق وقاضي وسلار وابن زهرة وابن ادريس والشيخ في موضع
من الخلاف لكن الصدوق قدم اعدل البينتين ومع التساوي
الخارج الثاني ترجيح ذي اليد مطلقا وهو قول الشيخ في كتاب
الدعاوي من الخلاف الثالث ترجيح الداخل اذا شهدت بينته
بالسبب سواء انفردت ام شهدت له بينة الخارج ايضا وبينة
الخارج ان شهدتا بالملك المطلق او انفردت بينته بالسبب
واختاره المحقق والشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وتلميذه
القاضي وجماعة الرابع ترجيح الاعدل من البينتين او الاكثر عددا
مع تساويهما في العدالة مع اليمين ومع التساوي يقضى للخارج
وهو قول المفيد وقريب منه قول الصدوق وان كان الثالث
حكم بالاعدل من البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة
فان تساويا في العدد والعدالة اقرع بينهما فمن خرج اسمه
احلف وقضي له فان امتنع من خرجت القرعة له من اليمين
احلف الاخر وقضي له وان نكلا قضي بينهما على السوية وقال في
المبسوط ان شهدتا بالملك المطلق قضي بالقرعة وان شهدتا

بالملك المقيد فيثبتهما ولو شهدت احداهما بالتقييد والاخرى بالاطلاق
قضي بالشهادة المقيدة دون الاخرى وتحل الاقوال ادلتها يؤدي
ذكرها الى الاطالة وعلم مما ذكرناه ان مسئلة المتن هي القسم الاول
من الاقسام الثلاثة فتامل وتعارض الدعاوي مبتدا انبع
لاتساقطه وذلك كوجوب اليمين على كل من المتداعيين اذا
تداعيا عينا في ايديهما بان ادعى كل منهما ان الجميع له ولا بينة
حلف كل منهما على نفي استحقاق الآخر واقتسماها نصفين وان حلف
احدهما ونكل الآخر فان كانت يمينه بعد نكول صاحبه حلف يمينا
يجمع النفي والاثبات بان يقول والله هي لي ليس لصاحبي فيها
حق والا افتقر الى يمين اخرى للاثبات قاعدة قد يكون السبب
الواحد موجبا لامور اي لاحكام متعددة وهو في اعد الاول
ما اي السبب الذي يتداخل بعضها اي بعض تلك الامور في
بعض كالزنا فانه سبب واحد للرجم او الجلد او لهما ومن ضروريته
اي من لوازمه الملامسة اي ملاقاة البشرة للبشرة وهي توجب
التعزير بما يراه الحاكم لو انفردت ولكن لا يوجب الحد فيدخل
الاضعف الذي هو الملامسة تحت الاقوى الذي هو الزنا
وكقطع الاطراف فانه بالسراية الى النفس اي بسببها يدخل دية
الطرف في دية النفس على قطع يديه او رجليه فسرى ذلك
الى النفس فدية واحدة وان اندملت فديتان يعني لو مات
واختلف الجاني والولي فادعى الولي بعد الاندمال [illegible]
وادعى الجاني موته بالسراية فان كان الى زمان قصير لا يحتمل
الاندمال فيه قدم قول الجاني وان امكن الاندمال قدم قول
الولي لتساوي الاحتمالين والاصل وجوب الديتين وما ذكره

من دخول

من دخول الطرف في النفس اتفاقي عندنا واما القصاص ففيه اقوال
تداخله ان كان بضربة واحدة او بضربتين دفعة كان يقطع يديه ورأسه
معا والا يكن بضربة واحدة ولا بضربتين دفعة فلا تداخل علم ان في تداخل
الطرف في النفس ثلاثة اقوال كلها للشيخ احدها عدم الدخول مطلقا ذهب
اليه في المبسوط والخلاف واختاره ابن ادريس ناقلا عن الشيخ في الكتابين
لعموم قوله تعالى والجروح قصاص ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولثبوت القصاص بالقطع والشجة
عند فعلها فيستصحب الثاني ضده وهو دخول الاضعف في الاقوى
مطلقا نقله المحقق عنه في الكتابين الثالث التفصيل وهو التداخل ان
كان بضربة واحدة او بضربتين دفعة وعدمه مع تعدده ذهب اليه
الشيخ في النهاية واستقربه المحقق في الشرائع لرواية محمد بن قيس عن احدهما
عليهما السلم في رجل فقأ عين رجل وقطع انفه واذنيه ثم قتله فقال ان
كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان ضربه ضربة واحدة
ضرب عنقه ولم يقتص منه وحسنة حفص بن البختري قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه
ثم مات فقال ان كان ضربه ضربة بعد ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان
اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه ومنها المحصن سببه
واحد لكن يثبت به الجلد والرجم فيجتمعان على الشيخ والشيخة فيجلد كل
واحد منهما مائة جلدة ثم يرجم وهذا الحكم اجماعي وفي الشاب والشابة
وفي آن اصحها الاجماع من اصحية الجمع على الشاب والشابة وهو مذهب
الشيخين والمرتضى وابن ادريس والمحقق والعلامة وجماعة لصحيحة
محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال المحصن يجلد ويرجم
والمفرد المحلى باللام للعموم اذ لا قرينة هنا على العهد وعدم نا الله المحصن

ما ذكره

ضعفه الاستقراء وذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وابن
زهرة والقطب الراوندي وجماعة الى الاقتصار على الرجم فيهما
لرواية عبد الله بن طلحة وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا زنى الشيخ والشيخة جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من
الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب الحدث
السن جلد ونفي سنة من مصره وقيل لا يجتمعان على المحصن الشاب
والشابة واستدل له المولف بقوله لان ما يوجب اعظم الامرين
بخصوصه لا يوجب اخفهما بعمومه كما يحكم به الاستقراء والتتبع لمواقع
الاحكام قال شيخنا البهائي في الاثنى عشرية ان كلا من شرب الخمر والمجامعة
بما يكره وسرقة دون الربع ومماسة الاجنبية موجب للتعزير مطلقا
واذا تحقق في ضمن الخمر والقذف والربع والزنا اوجب الحد فقط
ولم يوجب التعزير وكذا ما نحن فيه من الكلام فان مطلق الزنا يوجب
باطلاقه الجلد كما تضمنته الآية الكريمة واذا قيد بالاحصان اوجب
الرجم اجماعا وهو اعظم الامرين فلا يوجب اخفهما بحكم الاستقراء ولا
يخفى ضعف هذا الدليل انتهى وذلك لانتفائه بكثير من الاسباب كما في
في كلامه فلا تغفل الثاني ما لا اندمال بعده كالحيض والنفاس وكثير
الاستحاضة والمادة ما ينقب الكرسف ظاهرا وباطنا سواء سال
ام لم يسل والمادة بقليلها ما لم ينقب بان بقي منه شيء خارج وان قل
سبب في الوضوء والغسل ولا يدخل احدهما تحت الآخر لكن هل الوضوء
قبل الغسل او بعده قال الشيخ في بعض كتبه وغسل الحائض كغسل الجنابة
ويزيد عليه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل فاوجب تقديم الوضوء
وفي المبسوط جعله افضل وقال المفيد كل غسل لغير جنابة لا يجزي
في الطهارة من ينظر معه الانسان للوضوء لصلاة قبل الغسل وكذلك قال

الصدوقان

الصدوقان والعلامة في المختلف ورجح قول الشيخ في المبسوط واستدل
عليه بان الاصل براءة الذمة ولان الوضوء يراد للصلاة فلا يجب قبلها
فاذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل ما امر به من الغسل فيخرج عن
العهدة واعلم ان ما دل من الروايات على تقديمه محمول على الاستحباب
وكالقتل فانه يوجب العتق والصوم والاطعام جميعا ان كان القتل
عمدا ويتحقق العمد بقصد البالغ العاقل الى القتل بما يقتل غالبا او نادرا
اذا حصل به القتل على قول ويدل على ايجاب الامور الثلاثة
ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير عن
الصادق عليه السلام قال سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال — فقال ل
ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او لسبب شيء
من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق
الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه
اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين
مسكينا توبة الى الله عز وجل فقد استفيد من هذا الحديث ان قتل
المؤمن متعمدا ان كان لايمانه لا توبة له لانه يكفر قد ارتد لان قتله
لايمانه انما يكون على تقدير تكذيبه فيما اعتقده ولا تقبل توبة
المرتد عن فطرة ولو قتله على غير هذا الوجه كان فاسقا وتقبل
توبته وحينئذ ان حد التوبة تسليم القاتل نفسه الى اولياء المقتول
وتخييرهم بالجناية ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا عفوا عنه وان كفارة العمد
هي كفارة الجمع ويوجب الدية والكفارة ان كان القتل خطأ ويتحقق
قتل الخطا بان يرمي طائرا مثلا فيصيب انسانا والكفارة مرتبة لقوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة قال فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين ولا خلاف في الكبيرة وروى عبد الله بن سنان

في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه
ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين
مسكينا مدا مدا او شبيها بالعمد ويتحقق بان يقصد الى فعل لا يحصل
معه الموت من غير قصد الى الموت ولا يكون ذلك الفعل مؤديا اليه
غالبا كمن يضرب للتاديب فيموت ومن صوره ايضا ما لو القى نفسه من
علو على انسان وكان الوقوع مما لا يقتل غالبا ولم يقصد القتل فقتل
فتعلق بتركته ودم الملقى هدر واستهلاك مال الغير عمدا يوجب
الضمان والتعزير والفسق اما الضمان فلانه مال محترم اتلفه عدوانا
على مالكه فيضمن له مثله ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن واما التعزير
فلانه اقدم على ما لا يجوز له وانتهك حرمة الله تعالى وقذف المحصن
والمحصنة يوجب الجلد والفسق المراد بالاحصان المعتبر في المقذوف
ان يكون المقذوف مستجمعا للامور الخمسة المشهورة وهي البلوغ والعقل
والحرية والاسلام والعفة فان فقد احدها فلا حد بل التعزير
فقط وقد دل على ايجاب الجلد والفسق بالقذف قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا ~~واصلحوا~~ من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم وزنا
البكر يوجب الجلد والجز المراد بالبكر الغير المتزوج والمملك وقيل
الذي لم يدخل والمراد بالجز حلق راسه كله والتغريب لعام وطنه
سنة هذا اذا كان رجلا واما اذا كانت امرأة ففي بعض الروايات
ان حكمها حكم الرجل في التغريب والجز ولكن المشهور ان الحكم مختص
بالرجل وانه ليس عليها الا الحد بل ادعى الشيخ عليه في الخلاف الاجماع
فانه ثم ونى الحج والحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة والطواف لا ريب

ان الحدث

ان الحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة مطلقا واجبة كانت ام مندوبة وكذا
لتحريم الطواف الواجب واما الطواف فكذلك عند العلامة في النهاية فانه
جعل الطهارة من شرطه شبها بالصلاة وحكم في القواعد باستحباب الطهارة
للمندوب ومقتضى اطلاق المولف هنا اشتراط الطهارة مطلقا ويجب سجود
التلاوة من اضافة المسبب الى سببه وفي وجوب الطهارة له خلاف اشترط
العلامة في النهاية الوجوب وذهب الاكثر الى عدم الاشتراط ويجب سجود
العزائم على قول اعلم ان السجدات في القرآن خمس عشرة في الاعراف
والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين وفي الفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والسماء اذا انشقت واقرأ باسم
ربك واجمع علماؤنا على وجوب اربع منها وهي سجدة لقمان
وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك والباقي مستحب وقال الشافعي
الكل مستحب وقال ابو حنيفة الكل واجب والقول باشتراط الطهارة
ليس من مذهبنا بل مذهب الجمهور ما عدا الشعبي فانه وافقنا
على عدم الاشتراط ولا يفتقر الى التشهد بلا خلاف ولا الى التسليم
ولا الى استقبال القبلة ويجب السجود على ولو فاتت فالشيخ في المبسوط الفورية
على انها تقضى وجوبا وفي المنتهى قال ولو قيل بانها تكون ادا لعدم
التوقيت لكان وجها قال المولف وهو ضعيف لانه موقت بالسبب
الموجب له وفي قوله على قول راجع الى سجود السهو وسجود العزائم
وقد علمت انه لا خلاف بين علمائنا في عدم الاشتراط للثاني لكن
في عبارة ابن الجنيد ايماء الى اشتراط الطهارة كما ذكر في البيان
ويجوز ان يكون اشارة اليه ويجب السجود على القارئ والمستمع ويستحب
للسامع كما عليه العلامة في المنتهى وقال الشيخ اما السامع فعندي
فيه تردد واحوط الوجوب لرواية عبد الله بن سنان ومن حفظ

العقل ان الظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وادعى بعض الاصحاب
الاجماع عليه وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة والاية
محتملة لكونها خبرا لا على النهي والاخبار الواردة في المنع لا تنهض
عليه لضعف سند بعضها وقصور بعضها عن الدلالة لكن ما تضمنته من
التعظيم يناسب ذلك وكذا يحرم مس اسم الله تعالى وكذا يحرم
مس اسماء الانبياء عليهم السلام والائمة عليهم السلام على ما ذهب اليه
بعض الاصحاب وذهب في المعتبر الى جوازه على كراهية لعدم الدليل
على التحريم سوى التعظيم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة
والظاهر انه يكفي فيها ما تحله الحيوة فلا يحرم بالظفر والشعر لان
لان الحدث من توابع الحيوة فما لا تحله لا يحله الحدث وكذا
يسقط بالموت وقد يقال ايضا لم يحرم على الميت لسقوط التكليف
عنه بالموت وذهب بعض الى تحريم المس به وهو ضعيف ولا يجب
على ولي الطفل منعه منه لعدم التكليف عليه نعم يستحب للتمرين وقيل
بالوجوب على الولي وهو يتوقف على الدليل ومقتضى كلام المؤلف
الجزم بالتحريم وهو احوط والحدث الاكبر مبتدا اي يزيد على ذلك
قراءة العزائم الجملة خبر المبتدا والعائد يعود اليه وقراءة العزائم
معمول للفعل والمعنى ان الحدث الاكبر يزيد على الحدث الاصغر
الذي هو سبب في تحريم ما تقدم بقراءة العزائم فان الحدث الاكبر
سبب في تحريم قراءتها والحدث الاصغر لا يحرمها والمشهور تحريم
قراءة كل اية منها حتى البسملة اذا نوى انها منها والذي يظهر من
ظاهر حسنة محمد بن مسلم وهي اصح ما ورد في هذا الباب ان المحرم
قراءة السجدة نفسها حيث قال فيها قال ابو جعفر عليه السلام الجنب
والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن

ما شا

ما شاء الا السجدة لكن الاصحاب قد نقلوا الاجماع على تحريم الجميع
وهو احوط وكذا الحكم في كتابتها على الاصح للرواية الصحيحة عن الكاظم
عليه السلام والظاهر تحريم العمل بها وهي ما رواه الشيخ في التهذيب
عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن الرجل ايحل له
ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا كذا
قال بعض المحققين من المتاخرين ولا يحلون شيئا ودخول المساجد
مع اللبث فاطلاق العبارة غير جيد وكل حدث اكبر يمنع من دخول
المساجد قبل الغسل الا مس الميت فانه غير مانع قبله وقطع الشهيد
الثاني وغيره بعدم جواز التردد في المسجد المخرج عن اسم الاجتياز
قال لانه كاللبث ويمكن ذلك احتمل في جواز الاجتياز ان يكون له
بابان يدخل من احدهما ويخرج من الآخر وله وجه الا ان الدليل
بحسب ظاهره اعم من ذلك هذا كله اذا لم تدع ضرورة الى اللبث
اما ان ادت فيجوز اللبث في جميع المساجد مع التيمم خارج المسجد
ان امكن والا فيتيمم فيه ويكون بترابه وان وجد غيره والاجتياز في
المسجدين الشريفين مسجد مكة ومسجد المدينة يحرم عليه الدخول
اليهما مطلقا والحكم في الموضعين اجماعي الا من سلار فانه كره اللبث
بها ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما على ما نقل عنه وهو ضعيف
ويدل على التحريم مضافا الى الاجماع قوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا اذ المراد من الصلوة في صدر الاية مواضع الصلاة
لبعد ارادة القرب والبعد وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الحائض والجنب
يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل وذكر الصبي الحلبي

رحمه الله تعالى في الآية الكريمة وجها لطيفا لا بأس بايراده وهو ان
الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة يراد بها المعنى الحقيقي
وفي قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل يراد بها معناها المجازي
اي مواضعها وعد ذلك من باب الاستخدام قال في كتابه بعد ان
عرف الاستخدام بانه عبارة عن ان يأتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين
مقترنة بقرينتين يستخدم كل قرينة منها معنى من معنيي تلك اللفظة معنيين
وفي الآية الكريمة قد استخدم سبحانه لفظ الصلاة لمعنيين احدهما
اقامة الصلاة بقرينة قوله حتى تعلموا ما تقولون والآخر موضع الصلاة
بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى كلامه زيد اكرامه وهو
ملحظ الابناء وتحريم الصوم الواجب وعليه اكثر علمائنا وذهب ابن
بابويه الى جواز الاصباح جنبا عمدا في شهر رمضان ويدل عليه
ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وما رواه في الصحيح عن عيص
بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان
في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وغيرهما
من الاخبار واجاب انها محمولة على التقية مع ان الاحاديث الدالة على
التحريم اكثر والقائل به اكثر حتى ادعى جماعة من علمائنا عليه اجماع الفرقة
المحقة وكلام ابن بابويه غير صريح في نفي ذلك وانما نقله في المقنع رواية
ويحتمل ان يكون الاخبار الواردة بالاصباح محمولة على الضرورة والحرج
وخوف البرد وعوز الماء او انتظاره حتى يسخن ونحو ذلك من الوجوه
المسوغة للتأخير وتحريم الوطء في الحيض والنفاس يعني ان كلا
الحيض والنفاس سبب في تحريم الوطء وهاتان اذا الحدث الاكبر ولا

يحتمل

يحتمل ان نظم العبارة غير جيد لان ظاهرها ان الحدث الاكبر يزيد
بتحريم الوطء في الحيض والنفاس وكان حقها ان يقول والوطء ان كان
حيضا او نفاسا بارجاع ضمير كان الى الحدث الاكبر والطلاق فيه
اكبر وتحريم الطلاق في الحيض وانما قيد بقوله غالبا لان الاغلب
في الطلاق ان يكون الزوج حاضرا او في حكمه وان يكون مدخولا
بها فلا فتحريم الطلاق في الحيض اغلبي لا دائمي الى احكام كثيرة
اي يزيد الحدث الاكبر على الحدث الاصغر بزيادة منتهية الى
احكام كثيرة كتحريم الصلاة ووضع شيء في المساجد وكراهة الخضاب
سواء كان بحناء ام بغيره وقراءة ما زاد على سبع آيات واكثر
الاسباب مسببات النكاح اكثر مبتدأ والنكاح خبره ومسببات
منصوب على التمييز من نسبة افعل التفضيل الى المضاف اليه اي
مسببات النكاح اكثر من مسببات سائر الاسباب عقدا ووطئا
يعنيان عن النكاح واعلم ان النكاح يستعمل في العقد والوطء شرعا
لكن هل هو حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فقيل بالاول
لاستعماله فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وهو ضعيف لان الاستعمال
اعم من الحقيقة وقيل بالثاني واختلفوا في ان ايهما حقيقة فقيل هو حقيقة
في العقد مجاز في الوطء لكثرة استعماله في العقد فيكون جانب الحقيقة
ارجح حيث يضطر الى جعل احدهما مجازا وقيل حقيقة في الوطء لثبوته
لغة بكثرة تحقيقه لغة لا اشكال فيها فتستصحب لاصالة عدم النقل ولا
يجب ان يكون حقيقة في العقد مجازا في الوطء هو الارجح عند المحققين
لكثرة استعماله فيه بل قيل انه لم يقع في القرآن بمعنى الوطء الا في قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاشتراط الوطء في المحلل كما دلت عليه
النصوص ويمكن ان يقال هو في الآية بمعنى العقد واستفيد الوطء

من السنة قال السيد الشهيد الثاني ره لا يمكن دلالته دلالة على ارادة الوطء
لاحتمال الاشتراك وكونه مجازا في الوطء والمجاز يفتقر في الحمل عليه
الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطء في المحلل لا يكفي
في القرينة انتهى وانت خبير بوقوع الاجماع عندنا على اعتبار
الوطء في المحلل فليكن معتبرا للاية به فتدبر وقال في الكشاف
ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد وفي مجمع البيان اصله الوطء
ثم كثر حتى قيل للعقد نكاح وفي اللغة يستعمل في الوطء كثيرا وفي
العقد بقلة وفي الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد فانه يترتب
عليه احكام كثيرة الضبط لمتصل بان صبيا لشان اد النكاح من الاحكام
المترتبة على النكاح بمعنى العقد اباحة الوطء وتنصيف المهر ان
طلق قبل الدخول وتحريم خامسة وتحريم الاخت من المترتبة عليه
بمعنى الوطء تحريم ابنتها ووجوب النفقة ان طلقها رجعيا ولحوق
الولد بالشروط المذكورة في محله ويجيء تفصيل هو بل لجلالة التوضيح
في كلام المؤلف ثاني في العقد ان شاء الله تعالى بعد حتى ما
وثلاثين قاعدة تخمينا قاعدة قد يكون السبب فعليا منصوبا ابتداء
كما ذكرناه من القتل والزنا واللواط والحدث مما ليس قوليا كصيغ
النكاح والبيع وغير ذلك من العقود كما في ذكر هذه القاعدة
مرة اخرى مع القاعدة التي بعدها بعد اربعين قاعدة تخمينا وقد
يكون فعليا غير منصوب من الشارع بالاصالة ولكن دل عليه
العرف من الحالية او المقالية كتقديم الطعام الى الضيف فانه يبيح
للاكل وان لم ياذن بالقول على الاصح ذهب جمهور الاصحاب
الى ان مجرد تقديم الطعام الى الضيف يبيح الاكل ولا يشترط معه الاذن
بالقول للعرف اي الحالية الدالة على ذلك وذهب بعض منهم الى انه

لا بد في اباحة

لا بد في اباحة الاكل من صريح الاذن بالقول لان التصرف في مال الغير
بغير اذنه قبيح عقلا وشرعا ولا يخفى ان ذلك مع عدم وجود قرينة تدل
على الرضا اما مع قرينة تدل على عدمه ومن ذلك اكل الصديق من بيت
صديقه وقد دل قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله
تعالى او صديقكم ان بيوت صديقكم والصديق كالخليط يطلق على
الواحد والجمع والمرجع فيه الى العرف لعدم تحديده شرعا وفي صحيحة
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت ما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله
الرجل يدخل بيت صديقه فياكل بغير اذنه ومقتضى الاية جواز الاكل من
بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وسواء دل ظاهر الحال على
الرضا ام لا لكن العلماء خصوه بما اذا لم تعلم الكراهة ولو بالقرائن الحالية
او يحصل الظن الغالب بها ولعل العلة في الاطلاق ان الغالب عدم
الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم ولا فرق بين ما
يخشى فساده في هذه البيوت وغيره ولا بين دخوله باذنه وعدمه
عملا باطلاق الاية وخالف ابن ادريس في الموضعين فحكم باختصاص
الاكل من البيوت المذكورة ويختص الدخول بالاذن وبما اذا خشي
فساده نعم لا يجوز له الحمل ولا اطعام الغير ولا الافساد بشاهد الحال
ولا يتعدى الحكم الى غير البيوت من اموالهم اقتصارا فيما خالف الاصل
على مورده ولا الى تناول غير الماكول الا ان يدل عليه الاكل بمفهوم
الموافقة كالشرب من مائه والوضوء معه او يدل عليه بالالتزام
لكن في البيت حالة الاكل ونفي الكلام في الاكل من الثمر المرور به يجوز
الاكل ونقل في الخلاف الاجماع عليه ولا يجوز له الحمل ولا الافساد
وتوقف بعضهم في اطراد الحكم في الزرع لمرسلة مروكم بالنهي عنه وسد
بعضهم باب الاخذ بظاهرها ورواية الحسن بن يقطين عن اخيه الحسين

عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمر بالثمرة
من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر أيحل
له أن يتناول منه شيئاً ويأكل بغير إذن صاحبه وكيف حاله إذا نهاه
صاحب الثمرة أو أمره القيم وكم الحد الذي يسعه أن يتناول منه
قال لا يحل له أن يتناول شيئاً وحملها الشيخ على وجهين الأول الكراهة
لأن الأفضل تجنب ذلك والثاني أنها محمولة على ما يحمل معه فإن ذلك
رص لا يجوز على كل حال وأنه أبيح ما يأكله في الحال ولا ريب أن الحمل
الأول أولى فتدبر واعلم أن السيد المرتضى عليه رحمه في المسائل الميافارقيات وأبويه
وتبعه جماعة من المتأخرين لاعتضادها بالقرآن الكريم المتضمن
وم للنهي عن أكل المال بغير تراض ولقبح التصرف في مال الغير باشتمالها
على الحظر وهو مقدم على ما تضمن الإباحة عند التعارض لأن دفع
الضرر أولى من جلب النفع وفي الشرائع لم ينقل خلافاً في الجواز
رع وكأنه لندرة المخالف فيكون ذلك مما يمكن أن ابن إدريس حكم بالإباحة
أنه لا يعمل بأخبار الآحاد إما استناداً إلى الإجماع أو إلى تواتر
الأخبار بناء على طريقته في الاستدلال والحق ابن فهد في المهذب
الشريك في الشجر والزرع والمباطخ فأجاز له الأكل من المشترك
بدون إذن شريكه مع عدم علم الكراهة محتجاً بقوله تعالى إلا أن تكون
تجارة عن تراض منكم قال بعض المحققين وفيه نظر لمنع تحقق التراضي
مطلقاً محتجاً بقوله تعالى إلا أن تكون وجعلها صفة للتجارة يقتضي
جواز الأكل بكل تجارة وقع فيها التراضي بينهما وهو معلوم البطلان
ويتبع الهدية إلى المهدى إليه وإن لم يحصل الإيجاب القولي من
المهدي فيكفي في إباحة التصرف فيها بمجرد التسليم لظاهر فعل الخلف والسلف
فإن الهدايا كانت تحمل إلى الرسول صلى الله عليه وآله من كسرى وقيصر وسائر

الملوک

الملوك فيقبضها ولا لفظ هنالك وما يستمر الحال من عهده صلى الله عليه وآله
إلى هذا الوقت في سائر البلاد ولهذا كانوا يبعثون على أيدي الصبيان
الذين لا يعتد بعباراتهم وقد ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار الإيجاب والقبول
فيها كالهبة والبر وذهب العلامة في القواعد وذهب الشيخ في المبسوط ومن
أرادا الهدية ولزومها وانتقال الملك فيها إلى المهدى إليه الغائب فليوكل
وسولا في عقد الهدية معه فإذا مضى وأوجب وقبل المهدى إليه
وأقبضه إياها لزم العقد وملك المهدى إليه الهدية ونحوه قال المؤلف
في الدروس وأصل عدم الحاجة إلى الإيجاب والقبول لفظاً واعتذر
من اعتبر الحاجة إلى الإيجاب والقبول اللفظيين عن الهدايا التي
كانت ترسل إلى النبي صلى الله عليه وآله وغيره بأن ذلك كان إباحة
لا تمليكاً وتمليكاً ودفع بأنه لو كان كذلك لما تصرفوا فيه تصرف
الملاك ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله كان يتصرف فيه ويدفعه
إلى غيره فإنه قد ثبت أنه أهدى ماريه عليه السلام وتصرف فيها
بالوطء وقد كان يهدى إليه الشيء فيعطيه لبعض نسائه وجماعة وغيرهن
والهدي إليه حلة فأهداها لعلي عليه السلام من غير أن ينتقل عنه
شيء لقولي ولا من المرسل إيجاب كذلك مقارن له وهذا يدل
على الملك في الجملة لا الإباحة ولا منافي في ذلك رجوع المهدي في العين
ما دامت باقية فتلحقه حكم الهدية حكم المعاطاة في إفادة الملك
المتزلزل وإباحة التصرف والوطء هذا حاصل ما أفاده العلامة
في التذكرة وكذلك يتبع صدقة التطوع فإنه لا يفتقر فيها إلى
الإيجاب القولي والظاهر أن حكمها حكم الهدية إلا أنه يعتبر فيها نية
القربة ولا يصح الرجوع فيها بعد القبض لرحم كانت أو لأجنبي وجوز
الشيخ الرجوع فيها قال المؤلف وهو بعيد ونحوه الغريب والصاحب

يباح تصرف المستحق فيها من غير لم ينظر الى طلق الصدقة والزكوة لها
اولى وجوائز الملوك من كسوة ومركوب وغيرهما من الاقطاع والبيوت
ولا يخفى ان جوائز الملوك ان علمت باعيانها انها حرام شاوها والا جاز
وان علم ان في مالهم مظالم كما هو مقتضى حال الملوك والحكام ولا
يكفي حكمها حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع للنص
عليه نعم يكره اخذها وعلامة الهدي لغمس النعل في دمه وضربه
اي النعل عليه وكتابته ورقعة عنده بجنب اشعار هدي التمتع
وتقليده كهدي القران ويتعين لها كهدي القران ولو عطب
نحر مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها صفحة سنامه وكتب عنده انه
هدي والغمس والكتابة مرويان في مطلق الهدي مع العجز عن الصدقة
ح وعدم من يعلم بانه هدي ويباح الاكل منه للمستحق وتكلف البينة عند
ذبحه وعلامته فيه عن المقارنة للتناول ولا يجب الاقامة ولو ملكت
كذا في الدروس ومقتضى كلامه انه لا يجوز ابداله بعد اشعاره
بل يتعين نحره وهذا مشعر بالنص هذا اذا لم يعينه بالنذر والا تعين
وان لم يشعره ولم يقلده ولم يجز له ابداله قطعا وشدا المال على اللقيط
واركابه الدابة ووضعه في الخيمة والفسطاط وهو بيت من شعر
والحاصل ان كل ما بيد اللقيط عند التقاطه من المال والمتاع يحكم
به له لدلالة اليد على ذلك ظاهرا نعم لا يحكم له بما يوجد قريبا منه او بين
يديه او على دكة وهو عليها وانما يحكم له بذلك اذا لم يكن لها مالك معروف
ح ينعتق عليه منها والوطي في مدة الخيار من البائع والمشتري الخيار
ان كان للبائع فيضمنه بالوطي فسخ للبيع وان كان للمشتري فتضمنه الالتزام
بالبيع وابطال الخيار وان كان لهما وقع التصرف من المشتري ففي
صحته اشكال وعلى كل حال فلا يحتاج الى لفظ والوطي في مدة الطلقة الرجعية

والمراد

والمراد بالطلاق الرجعي ما كان قابلا للرجوع فيه شرعا وان لم يحصل الرجوع
وهو ما عدا اقسام البائن الستة والحاصل ان وطيها في العدة دال على
الرجوع من غير احتياج الى لفظ يدل عليه بل هو اقوى منه كما يدل عليه قوله
قطعا وقيد بعضهم الوطي بما اذا كان بقصد الرجوع وبعضهم بعدم قصد غيره
في بعض النسخ والوطي في الرجعة والمراد في مدة الرجعة والوطي في
الاختيار اذا اسلم الكافر على الاربع مع الزوج اذا اسلم مع الزوج اكثر من
اربع نسوة فان وطئ اربعا منهن يثبت عقدهن ويندفع البواقي
حملا لفعله على الحال وهو انه لا يطأ الا من يختار نكاحها لدلالته على
الرغبة فيها ومنع لصيانته ظاهر حال المسلم عن الزنا والظاهر انه لا خلاف
في ذلك عندنا وفي بعض النسخ اذا اسلم على اكثر من اربع من الزوج
وهو من تصرف الناسخ وكذا التقبيل في مدة الطلقة الرجعية قطعا
الرجعة نص بالقول اجماعا وبالفعل عندنا وعند بعض العامة كالتقبيل
واللمس بقصد الرجوع او مع عدم قصد غيره كما تقدم وهما كانا اقوى
من القول ولذلك قال قطعا كما في الوطي ومنه اشارة الاخرس وكذا
التقبيل واللمس في الاختيار على قول قوي من حيث ان التقبيل فيه
اختيار كما كان التقبيل في المطلقة الرجعية رجعة لان العلة المقتضية
لكونه هناك رجعة موجودة هنا وايضا كون الوطي اختيارا لدلالته
على الرغبة وصيانة المسلم عن الزنا يقتضي ان يكون التقبيل كذلك
واستشكل الحكم من حيث ان التقبيل اضعف دلالة من الوطي والاصل
فيه مطرق من حيث انه قد يوجد في الاجنبي قال الشهيد الثاني وفي الال
وقع والمعاطاة وهي الاكتفاء بالامارات الدالة على ارادة البيع اذا
عرفاه وتقابضا في السلع تفيد اباحة التصرف لا الملك المشهور عندنا
بل كاد يكون اجماعا وظاهر كلام المفيد يدل على الاكتفاء في تحقق بما دل على

الرضا به من المتعاقدين وظاهر المؤلف وجماعة ان المراد بالاباحة هنا
الاباحة المحضة التي هي بمعنى الاذن في التصرف في وجوه الانتفاعات
وبتحققه يحصل الملك له وللعين الاخرى لان الملك لو حصل بالمعاطاة
لكانت بيعا ومدعاهم نفي ذلك واحتجاجهم بان الناقل للملك لا بد ان
يكون من الالفاظ الصريحة في الانشاء المتلقاة من الشارع وانما حصلت
الاباحة باستلزام اعطاء كل منهما الآخر سلعته مسلطا له عليها الاذن
في التصرف فيها بوجوه التصرفات فاذا حصل كان الآخر عوضا لما ابيح
بتراضيهما على ذلك وقبله يكون كل واحد من العوضين باقيا على ملك
مالكه يجوز له الرجوع فيه ولو كانت بيعا تاما لزم افادة الملك المترتب
عليه لوجب كونه بيعا فاسدا اذا لم يجتمع شرائط صحته ومن ثم ذهب
العلامة في النهاية الى كونها بيعا فاسدا وانه لا يجوز لاحدهما التصرف
~~لاحدهما~~ فيما صار اليه اصلا والنماء على هذا يحتمل كونه مباحا لمن هو
في يده كالعين ويحتمل عدمه وعليه ايضا لو اشترى جارية لا يحل له
وطؤها الا بعد تلف الثمن لعدم الملك ولو وطئها بعد ذلك صارت
ام ولد لو احبلها ولو وطئها قبل ذلك كان شبهة وكذلك لو اعتقها
لم يصح عتقه اذ لا عتق الا في ملك وذهب بعض الى ان المراد ه
بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة افادة ذلك منزلة كالبيع في الاذن من
الجانبين بالتصرف ويتحقق لزومه بناء على ان المقصود بها انما هو
الملك ليترتب عليه الانتفاع بالعوضين فاذا لم يحصل كانت فاسدة
ولم يجز التصرف في العين وعبارة العلامة في التحرير تؤيد ذلك
فانه قال الاقوى عندي ان المعاطاة غير لازمة بل لكل منهما فسخ
المعاوضة ما دامت العين باقية ومقتضى تجويز الفسخ ثبوت الملك
في الجملة ويمكن ان يثبتها معاوضة واعلم ان النصوص المطلقة في الكتاب

ملكه

والسنة

والسنة الدالة على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة
تدل على ما ذهب اليه المفيد اذا لم يوجد دليل صريح في اعتبار تعيين
لفظ معين الا ان الوقوف مع المشهور اولى مع اعتضاده باصالة
بقاء الملك لكل احد لعوضه الى ان يعلم الناقل كما افاده الشهيد الثاني
قدس سره وان كان في الحقير عندنا ان وصل والمراد ان المعاطاة
لا تفيد الملك بل الاباحة وان كانت في المحقرات وفي قوله عندنا
تنبيه على ان بعض العامة ذهب الى انها في المحقرات تقوم مقام
البيع واختلفوا في حد الحقير فقال بعضهم ما لم يبلغ نصاب
السرقة واحاله آخرون على العرف كرطل خبز ونحوه مما يعتاد فيه
المعاطاة وهو تحكم واطبق متأخرو الشافعية وجميع المالكية
انعقاد البيع بكل ما دل على الرضا وعده الناس بيعا وهو
قريب من قول المفيد قال الشهيد الثاني وما احسنه وامتن
دليله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه **قاعدة** لا يكفي تسليم المرأة
الزوج العوض في الخلع بعضه او كله ماخوذ من الخلع بالفتح وهو
النزع وفي الشرع بذل المرأة لزوجها مالا فدية لنفسها كما عبر به
كذا في التحرير عن بذلها لفظا او ينوب لها بعد ايجابها به بعبارة
في صيغة وقوعها على وجه المعاوضة بين المرأة والزوج ما لو وجدت
يتحقق ذلك بامرين الاول ان يتقدم منها طلبها له بعوض معين
ولا بد من البذل لفظا بان تقول طلقني بالف او اخلعني بالف
فيجيبها الى ذلك ويكفي في ظهور المعاوضة اتيانه بالطلاق
او الخلع مع ذكر العوض او مجرده عنه مع تبعية الثاني ان
يبتدئها به مصرحا بذكر العوض بان يقول انت طالق بالف او خلعتك
بالف او على الف ولا بد من قبولها بعده بلا فصل يعتد به كغيره من

الخلع

المعاوضات والمراد انه لا بد من البذل اللفظي قبل الايجاب اذا
ابتدأت به او بعده اذا ابتدأها بقي انه هل يقع الخلع بمجرد الصيغة
او لا بد من اتباعها بالطلاق ذهب الى الاول محققوا الاصحاب كالمرتضى
وشيخه المفيد وشيخه الصدوق واكثر المتقدمين والمتاخرين والمولف
في شرح الارشاد وذهب جماعة الى الثاني ورواه المولف في اللمع
لرواية موسى بن بكير عن الكاظم عليه السلام قال المختلعة يتبعها
بالطلاق ما دامت في عدتها قال الشيخ في الاستبصار الذي اعتمده
في هذا الباب ان المختلعة لا بد فيها ان يتبع بالطلاق وهو مذهب
جعفر بن سماعة والحسن بن محمد بن سماعة وعلي بن رباط وابن
حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتاخرين
واما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا
في العمل به ولم ينقل عنهم اكثر من الروايات التي ذكرناها
وامثالها ويمكن ان يكون نقلوا روها على الوجه التي نذكره فيما
بعد وان كانت فتياهم وعملهم على ما قلناه ثم اورد الحديث
الذي ذكرناه وحمل الاحاديث الدالة على انه بمجرده يقع من
غير اتباعه بلفظ الطلاق على التقية ولا يكفي تسليم الدية في سقوط القصاص
بل لا بد من عفوه عند اصحابنا وتقدم ان الواجب في قتل العمد هو القصاص
لا احد الامرين من الدية والقصاص خلافا لابن الجنيد وابن ابي
عقيل منا وبعض العامة للنصوص من الكتاب والسنة الدالة على ذلك
فعلى المشهور لو سلم الجاني دية المقتول لوليه لم يسقط عنه القصاص
بمجرد التسليم بل لا بد من اللفظ بالصلح وشبهه وذلك لان القصاص
حق يجري فيه الصلح على اسقاطه بمال سواء كان قدر الدية ام ازيد
ام انقص حيث اصل الجاني والولي لان الصلح اليهما بتقدير رضاها

ولو حضر

ولو حضر الامام بعض الغانمين بامة وقلنا يتوقف الملك على اختيار التملك
فوطي امكن كونه اختيارا اذا كان بقصد التمليك لان الوطي يقع الا في الملك
وذهب بعض الى ان الغانم اذا حضره الامام بشيء ملكه بمجرد تسليمه ولا يحتاج
معه الى اختيار الملك فعليه لو خصه بجارية كان له وطؤها بمجرد تسليمها
وذهب آخرون الى انه لا بد مع ذلك من اختيار التملك ويمكن ان يكون
وطؤها اختيارا كما ذكر فيمن اسلم معه اكثر من اربع زوجات ووطي منهن
اربعا واما اذا وطي جارية من المغنم فلا حد عليه عند الشيخ نافلا الاجماع
ويلحق به الولد وقال في القواعد ولو وطي الغانم جارية المغنم عالما
سقط عنه من الحد بقدر حصته واقيم عليه بقدر حق الباقين فان احبلها
فلهم بقدر حصته قولان اقربه وجوب العشر مع البكارة ونصفه مع
عدمها ويسقط منه قدر نصيبه ويلحق الولد به وتصير ام ولد ويقوم
الجارية عليه وولدها يوم سقط حيا الا ان كانت قومت قبل الوضع
فلا يقوم الولد **فائدة** ومن الاسباب الفعلية ما يفعل بالقلب
ولا يفتقر الى اللفظ كنيات الزكوة والخمس في التمليك اي تمليكها للمعطي
العين المدفوعة اليه ونيات العبادات في ترتب احكامها عليها وعطف
نيات العبادات على نيات الزكوة والخمس من عطف الخاص على العام
ولو قال كنيات الزكاة والخمس والعبادات لكان اخصر **ومنها** اي من
الاسباب الفعلية القلبية الارادة والكراهة والمحبة والبغض فانها اسباب
قلبية فلو علق الزوج ظهارها بارادتها اياه او بمشيئتها او كراهتها او محبتها
او بغضها فالظاهر وقوعه فاذا قال ان كنت تريدين الظهار فانت علي
كظهر امي او ان كنت تريدين ان يدا فانت علي كظهر امي فقالت اردت ذلك
وقع الظهار على الظاهر لتعليقه على شرط وقد حصل ويحتمل عدم الوقوع لان
عصمة النكاح ثابتة وتجرد التعليق على امر باطني لا يدري موافقة دعواه للواقع

لا يقتضي دفعها وقد يقال يكفي في ثبوت الامور الشرعية الظاهر وقد
حصل فتدبر ويقبل قولها لو ادعته اي لو ادعت احدى المذكورات معلقا
عليه الظهار فيقبل قولها فيه من غير يمين لانه امر باطني لا يعلم الا من جهتها لكن
محل القبول ان لم يتهمها كدعوى الحيض لتمتنع من وطئها فان كان مثلا
فان قولها مقبول في ذلك اذا كانت مامونة فان اتهمها فالاقرب انه
يحلفها لدفع التهمة باليمين ولو علقه اي الظهار بما يشهد الحس بعدم محبته
كمحبة دخول النار واكل السم كان يقول ان احببت دخول النار او اكل
السم فانت علي كظهر امي فقالت احببت ذلك او يشهد الشرع بعدم محبته
كمحبة الكفر وعبادة الاوثان الوثن الصنم والجمع اوثان كاسد واساد لكونهم
كذلك اي لكونهم عبدة الاوثان لا لكونهم عبيدا لهم وغير ذلك فان
الشرع لا يشهد بعدم محبته فادعته اي ذلك الشرط عليه المعلق عليه الذي
شهد الحس او الشرع بعدم محبته احتمل القبول اي قبول دعواها في ذلك
لانه اي الزوج نصبه اي الشرط سببا لوقوع الظهار وفي بعض النسخ
لانه نصب سببا اي لان الشرط والمعنى صحيح ولا يعلم الا منها لانه امر
قلبي لا يطلع عليه من المخلوقين غيرها واحتمل عدمه اي عدم قبول
قولها للقطع بكذبها لان ما خالف الحس او الشرع لا يعتد بادعائه
ولا يلتفت الى قول مدعيه ويحتمل الفرق بين الاول والثاني لان
الطبع معين على الاول يعني ان من شان الطبع عدم محبة النار واكل
السم فانه مما ينفر عنه ويأباه دون الثاني فانه مما يميل اليه كثير من الطباع
فيقبل منها في الثاني لاحتمال ميل طبعها اليه ولا يقطع بكذبها في دعواه
ولا يقبل في الاول لما علمت وحضوا مع عدم التقوى مغلق بقول لم
فيقبل منها في الثاني يعني ان عدم تقواها ابو كذ قبول قولها في الثاني
وكذا لو علقه بما يشهد الحس ببغضه ما يخالف الحس البغض بالكسر

والبعضا

تيهها

اوان احببتم

والبغض اسلاف البغض بالضم كما اذا قال ان بغضت دخول الجنة فانت
علي كظهر امي او العقل كما اذا قال ابغضت الامان او الشرع كما اذا قال ابغضت
الايمان والحكم في ذلك كما تقدم قاعدة التعليق بالمشيئة يقتضي اللفظ
ولا يكفي الارادة المجردة عن اللفظ ولا من قبيل تعليقه على مشيتها ومشيئة
غيرها فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت فقالت شئت وقع لوجود المعلق
وكذا اذا قال ان شاء زيد فقال شئت ولو شرك بان علق الظهار
على مشيئتها ومشيئة الغير اشترط وقوعه على مشيئتهما وانما لا يكفي النية
لان الشارع جعل مناط الاحكام الايقاعية اللفظ دونها ولان الخطاب
لذلك من الزوج لها فيستدعي جوابا اسند عاما عرفيا فلو قال انت
على كظهر امي ان شئت فلا بد ان تجيب بقول شئت ليقع الظهار لاستدعا
خطابه لها بذلك جوابا قولها وارادت بالقلب ذلك ولما تتلفظ لم يقع الظهار
وجملة وقعت جواب لو وجملة لما تتلفظ حالية من فاعل ارادت ولو
تلفظت بشيئتها مشيئة مع كراهتها بالقلب وقع الظهار ظاهرا بالنظر
الى اللفظ الدال على الارادة وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليها اشكال من
حيث ان التعليق بلفظ المشيئة المجرد بالاجزاء وقوله وقد وقع
جملة حالية فيقع ما علق عليه ومن ان اللفظ دلالة على ما في الباطن
ومدلوله غير واقع فقد تحقق عدم الشرط فلا يقع وانما عبر بالدلالة
اللغوية حتى كان اللفظ نفس الدلالة على ما في الباطن فلو كان لو علق
الظهار بحيضها فادعته كما ذكر فانه لا يقع باطنا ويحكم بالوقوع نظرا الى
الظاهر قاعدة كل تعليق على لفظ مجرد كالتكلم او فعل مجرد كالدخول
والضرب فانه يتصور صحته من الصبي فلو علق الظهار على تكلم الصبي بان
قال انت علي كظهر امي ان تكلم هذا الصبي او على دخول الدار صح لامكان
كل منهما منه وتلفظه بالمشيئة في وقوعه فلو علقه على ارادتنا او مشيئتنا

ارادت صح

ولو علق الظهار على ارادته او على مشيئته
صح ان كان مميزا او يقبل قوله في ادعا
ذلك لقصوره الا ارادة ولو لم يحتمه منه

وادعت ذلك وانهما او كانت صغيرة فيمين فليس له احلافها لعدم بلوغها
او نكولها ويحتمل عدم اعتبار نية الصبي المميز لانها كلا نية او النية في العبادات
صحيحة اي صحة المتعدي منها فالحنث ما يدل اي ما دل عليه العبادات وفي بعض
النسخ صحة بالشرعية فيكون يمينا وحمل الكلام على تقدير مضاف اي صحة
فعل الصبي ومشيئته فاسد كما ستذكره كذا لا تنعقد في العقود صحته
اي المعلق وهو الظهار ومن هنا يعلم فساد تقدير المضاف لان الظهار
ليس من فعله حتى لا تنعقد صحة فعله فتدبر ولو علق على فعل غير
المرء او فعله اي قول غير المراة وهو الاجنبي بقرينة ما ياتي بعده صح
الظهار اذا اوقع على عليه فلو كان الشرط المعلق عليه مما يتوقف على الارادة وصح
كالتكلم والضرب او كان نفس الارادة وشبهها من افعال القلوب كالعلم
والظن والمعرفة فلا يتوقف في وقوع الفعل المعلق عليه او القول على
الاذن في حق الزوج فيحرم عليه وطؤها بعد ذلك فيلزم تكليفه لو وقع الظهار
ولا حاجة الى ارادة الجنس من الزوج ليشمل الزوجة كما ذكره بعض لعدم الحاجة
اليه ويحتمل عدم قبول قوله اي الاجنبي لاصالة الحل فيستصحب وقول
الاجنبي لا يكون حجة على غيره وهو ضعيف والا اي ان لم يكن قوله حجة لم يكن
للتعليق فائدة اذ بقاء الحل لجهل وجود المعلق عليه التعليق كعدمه ولو اتهمه
اي لو اتهم الزوج الاجنبي في ادعاء حصول الشرط منه المعلق عليه فليس له
احلافه لان اليمين لا تكون من انسان لاثبات حق لغيره ولا لنفيه عن غيره
كما تقرر في غير موضع من تضاعيف الفقه **قاعدة قد سلف** في القاعدة
السابقة ان الوقت قد يكون سببا للحكم الشرعي كاوقات الصلوات وهي الدلوك
والغروب والفجر وهو ايضا ظرف للفعل المكلف به ولا تخصيص للسببية
باوله اي اول الوقت كالدلوك مثلا لاطلاق الامر من غير تقييد
الصادق بكل جزء من اجزائه على السواء من غير ترجيح لبعضها على بعض فاجزاء

الوقت

الوقت بالنسبة الى الفعل كالخصال في الكفارة المخيرة فكل جزء من الوقت صالح
للفعل كما ان كل خصلة من خصال الكفارة صالح للوقوع عن الكفارة هذا
هو ~~المشهور~~ التحقيق ولا عبرة بما قيل بتخصيص الفعل باول الوقت كما هو مذهب
بعض الشافعية كما عزاه القاضي البيضاوي وغيره ونفاه الزركشي عنهم لكن
الشافعي في الام حكاه عن بعض المتكلمين وتبعهم من الشيخ في العدة الميل
اليه فانه قال يمكن نصرة هذا المذهب في الصلوات بان الاحتياط يقتضي
ادائها في اول الوقت لان الامر تناول ذلك والاخبار مشتملة على بعضها
يقتضي جواز التاخير عن اول الوقت وبعضها يقتضي المنع من ذلك فترجع
الى ظاهر الامر في وجوب الصلاة في الوقت الاول لما فسرنا من غير خفية
وذهب بعض الحنفية الى ان الفعل يختص باخره وفعله قبله نفل ويظهر من
الشيخ في العدة انه قول لبعض اصحابنا وكانه لعدم العلم به لم ينقلوه وذهب
الكرخي الى انه يراعي في الفعل تعجيلا فاعله على صفة التكليف وعدمه بمعنى انه
اذا صلى في اول الوقت فصلاته موقوفة فان ادرك اخره وهو على صفة
التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يبق عليها كان نفلا مسقطا للفرض
وهذا هو المشهور من مذهبه كما نقله الامام في المحصول والحاجبي عنهما و
وقيل مذهبه انه ان ادرك اخر الوقت وهو مكلف كان ما فعله نفلا مسقطا
للفرض والا كان فرضا وقيل مذهبه ان الصلاة يتعلق وجوبها باحد
شيئين اما بان تفعل او يضيق وقتها والا لم يجب تعلقه بلغ تعيد دخول الوقت
ملحظة بل كل جزء من الوقت سبب للوجوب وظرف لايقاعها فيه اول الوقت
وان كان سببا للوجوب لكنه وجوب موسع فللمكلف ان ياتي به في اي
جزء من اجزاء الوقت حتى انه لو اخر لظن البقاء فلا اثم عليه وان مات واوجب
المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن البراج وجماعة في التاخير العزم لتمييزه
عن الندب ولا يخفى ان الاتيان بحقيقي فتحتم فعل الواجب في الوقت

والتخيير فما هو في اجزائه كالواجب المخير كما علمت ووجوب العزم ليس
خاصا بهذا الواجب بل هو من احكام الايمان في كل واجب والشك
بالمرجحات ان يكون واجبا بالاصالة وبدلا فالاول بالاعتبار كونه من
احكام الايمان والثاني في وقت ترك الواجب كالمكلف لا داعي اليه
اذ لم يقم عليه دليل من كتاب ولا سنة على اعتباره فالاصل عدمه
وذهب المفيد وابن ابي عقيل الى ان وجوب الصلاة مضيق وانه
لو اخره ثم اتى به عفي عنه لقول النبي صلى الله عليه وآله اول الوقت
رضوان الله وآخره عفو الله ويدفع بان العفو قد ينسب الى ترك
الاولى وقد وقع في النسخ التي رايتها ما هذه صورته وكذا اجزاء
ايام الاضاحي سبب للامر بالاضحية الاضاحي جمع اضحية بضم الهمزة وكسرها
وتشديد الياء مفتوحة فيها وظرف لايقاعها ومن ثم اي ومن اجل ان كل
جزء من ايام الاضاحي سبب للامر بها وجبت على الصبي اذا بلغ عند
بلوغه في اثناء الوقت ولو كان اول الوقت سببا دون باقي اجزائه
لم يجب عليه في الاثناء وعلى الكافر عند اسلامه في الاثناء وعلى المجنون
عند افاقته كذلك واستشكله بانه لا يكاد يتمشى الا على مذهب ابن
الجنيد القائل بوجوب الاضحية كما ذهب اليه جماعة من العامة والا
فاصحابنا ما عداه قائلون بالاستحباب والاحاديث الدالة على وجوبها
محمولة على تاكيد الاستحباب ووقته وفي استحباب الافتتاح لها فانه
في منى ايامها يوم النحر وثلاثة بعده ان كان بمنى وثلاثة ايام ان
كان بالامصار واول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس ومضي قدر صلاة
العيد والخطبتين سواء صلى الامام العيد ام لم يصل عندنا ومن الوقت ما ليس
بسبب اصلا كوقت الفطرة بل حدوث الهلال سبب تام في وجوبها وليس الوقت
بعده اي بعد الهلال سببا ولا جزء سبب ومن ثم اي ومن اجل ان الوقت ليس

سببا

سببا ولا جزء سبب استحبت على من تجدد بلوغه او اسلامه او افاقته
في اثنائه اي في اثناء الوقت بعد الهلال وكذا اذا عتق العبد او اطاعت
الناشز ولو كانت الاجزاء اسبابا كما في اوقات الصلوات لوجبت
على من ذكر وليس فليس وكذا اجزاء ايام الاضاحي سبب للامر بالاضحية
وظرف لايقاعها ومن ثم استحبت على من تجدد بلوغه او اسلامه
او افاقته في اثنائها اي في اثناء الايام لان كل جزء سبب للامر بها
وظرف لايقاع الفعل وما ذكره هنا هو الموافق لعمل الفقهاء حتى انه
عمله على ذلك في كتبه كلها والمقداد رحمه الله في نضد هذا الكتاب لم
يتعرض لذلك وجوب الاضحية وكانه لم يجده في النسخ التي وصلت اليه
والظاهر ان ما هنا هو الصحيح فانه تلميذ المؤلف وهو ادرى بما ثبت عنه
واما شهر رمضان فكل يوم منه سبب للوجوب على جامع الشرائط
وهو البالغ العاقل الخالي من الحيض والنفاس وليست اجزاؤه
اي اجزاء كل يوم اسبابا للتكليف بالصوم ومن ثم لم يجب الصوم على المسلم
اي من اسلم في اثنائه اي في اثناء اليوم او البالغ او الطاهر من الحيض
والنفاس كذلك ولو كانت اجزاؤه اسبابا لوجب الصوم على
المذكورين لوجود المسبب عند وجود سببه **قاعدة** اذا كان
المانع مختصا بالحكم كما في المريض والمسافر بالنسبة الى الصوم
فان المرض الذي يجب معه الافطار والسفر المبيح شرعا كل منهما مانع
من وجوب الصوم فاجزاء النصف الاول من النهار سبب في الوجوب
فان المسافر اذا قدم قبل الزوال والمريض اذا حصل له خفة قبله ولم
يتناولا شيئا وجب عليهما الامساك واجزاهما كما ان مجموع النهار
سبب في الوجوب بخلاف مانع السبب كالجنون والصغر فان
المجموع ليس بسبب الوجوب على المجنون والصبي بخلاف المريض

والسفر ولذا قال فان السببية باقية فيهما اي ببقية السبب باقية
في المريض والمسافر وانما حصل فيهما مع الحكم وهو وجوب الصوم عليهما
فاذا زال اي المرض والسفر ظهر اثر السبب في وجوب الصوم وفعل
عمله فان قلت فهلا ساوى اجزاء النهار اوله في السببية يعني كما
حكمت على ان اجزاء النصف الاول سبب في الوجوب ينبغي ان تحكم
بان اجزاء النصف الثاني كذلك فلا تخص السببية في اجزاء النصف
الاول اذا استدل على ان النصف الثاني سبب بقوله كما في ثبوت كونه
اي اليوم من الشهر اي من شهر رمضان فانه يجب الصوم ولو بقي
من النهار لحظة يعني اذا ثبت كون اليوم من شهر رمضان في اخر
النهار وجب صومه مع ذلك الا لكون النصف الثاني سببا
في الوجوب لفوات النصف الاول فقد ثبت سببية النصف الثاني
قلت في الجواب عن كون النصف الاول سببا دون الثاني معظم
الشي يقوم مقام ذلك الشي في مواضع منها الصوم وهذا اجزاء تحديد
النية في النصف الاول لبقاء المعظم بخلاف ما اذا زالت الشمس
لزوال المعظم ومن ثم اذا قدم المسافر من وقت الزوال او صح المريض
ولم يكن واحد منهما تناول شيئا وامسك لم يعتد بصومه ووجب عليه
القضاء فاما في اليوم الذي يظهر وجوب الصوم فيه فالسببية حاصلة
في نفس الامر هذا جواب عن مستند الحاكم بالمساواة حاصله انا
لا نسلم كون النصف الاخير سببا في هذه الصورة بل السبب هو كل
اليوم في نفس الامر بمعنى ان الشرائط المعتبرة لخصوصية اليوم معتبرة
فيما نحن فيه بخلاف المريض والمسافر فان بعض الشرائط المعتبرة
لخصوصية اليوم مفقودة وهي الاقامة والصحة فاذا زالت تجدد
سبب الوجوب وهو اجزاء نصف النهار الاول القائم مقام كل النهار

في السببية

في السببية وانما جهل وجودها اي لم يعلم المكلف السببية ولا يلزم من
جهله بوجودها عدمها وعلمه بتحققها ليس من الشرائط المعتبرة لخصوصية
الصوم بل هو شرط في كل العبادات فاذا علم ذلك تبعه اي اذا علم
المكلف وجود السببية تبع وجودها الحكم وهو الوجوب لان العلم
بوجوب السبب يستلزم العلم بوجوب المسبب وقبل العلم السبب
ثابت في نفس الامر وكذا المعتبر والحاصل ان صوم ما بقي من
النهار اذا انكشف انه من شهر رمضان ليس مستندا الى اجزاء
النصف الثاني بل الى كون اليوم سببا في نفس الامر وعلم المكلف
بتحقق سبب الوجوب ليس من الشرائط المعتبرة لخصوصية الصوم
كما علمت بخلاف المريض والمسافر فان الوجوب ليس حاصلا منهما
في نفس الامر لوجود المانع منه الذي هو المرض والسفر وانما
تجدد الوجوب بزوال العذر فافترقا **قاعدة** قد ينفك
الوقت عن السببية بان يكون سبب الحكم غيره وان كان لا ينفك
عن الظرفية سواء كانت سببية غيره لفعل او ترك اذ كل منهما مفتقر
الى الوقت لايقاعه فيه كالمنذورات المطلقة المعلقة على اسباب
مغايرة للاوقات كما اذا قال لله علي ان شفي مريضي لاعطين الفقرا
كذا فان سبب الاعطا هو حصول الشفا المنذور لا الوقت والاعطا
مفتقر ايقاعه الى وقت بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم يوم قدوم
زيد فان الوقت سبب للوجوب وظرف لايقاع المكلف به فوقتها
جميع العمر ولا خفا في استحباب المبادرة الى متعلق النذر اذا لم يكن
معلقا على وقت لما فيه من المسارعة الى سبب المغفرة المامور بها في قوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وللخروج من خلاف من جعل الامر المطلق
منزلا على الفور ولكن يجوز التاخير لان النذر المطلق وقته العمر والفور

غير واجب على الاصح نعم لو ظن العجز عنه لو اخره بالموت او الجنون تضيق
ووجب الاتيان به وذهب بعض الى وجوب المبادرة وهو ضعيف
وكالسنة بكمالها في قضا شهر رمضان فانه ظرف للايقاع اي لايقاع
الصوم المقضي وليست سببا في وجوب القضا بل السبب هو فوات الصوم
لعذر كالمرض والسفر كما يتحقق السبب الموجب للادا انما قيد الفوات
بهذا القيد لان فوات الصوم مطلقا ليس سببا لوجوب القضا بل اذا
تحقق معه ثابتا السبب الموجب للادا مثلا فوات الصوم عن الصبي ليس
سببا في وجوب القضا لعدم تحقق السبب الموجب للادا وكذا فوات
الصوم عن المجنون والسبب الموجب للادا الاسلام والبلوغ والعقل
والخلو من الحيض والنفاس والصحة والاقامة وما ذكره من ان سبب
القضا الفوات بالقيد المذكور مبني على ان القضا بالامر الاول لان
الواجب في الوقت اما ان الفعل المطلق والواقع في الوقت واذا فات
الثاني لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد وايجاب
الكل يستلزم ايجاب الجزء الى اثره واما الثاني فظاهر واما اذا قيل
بان القضا بامر جديد فلا يكون سبب القضا فوات الصوم بل ذلك الامر
وهذا مذهب اكثر المحققين من الفقهاء والمتكلمين وعليه الشيخ واحتج له
في العدة بوجوه منها ان الامر اذا كان متعلقا بوقت دل على ان ايقاعه
في ذلك الوقت مصلحة فمتى لم يفعل في ذلك الوقت فمن اين يعلم انه
مصلحة في وقت اخر ويحتاج في العلم بذلك الى دليل اخر وعلى هذا
قلنا ان القضا فرض ثان يحتاج الى دليل غير الدليل الذي على
وجوب المقضي وليس لاحد ان يقول ان الامر يدل على وجوب
المامور به وانه مصلحة وليس للاوقات تاثير في ذلك فينبغي ان
يكون ايقاعه مصلحة في اي وقت اتفق وذلك لانه يجوز ان يكون

للاوقات

للاوقات تاثير في كون الفعل مصلحة فيه واذا فعل في غيره كان مفسدة
فالذي يظهر ما ذكرناه وان صلاة الجمعة مصلحة بلا خلاف ولها
وقت معين ومن لم يفعلها فيه تسقط عنه وليس له فعلها في وقت اخر
وكذلك من نذر صوم يوم بعينه فانه يلزمه صوم ذلك اليوم ولا يجوز
له ان يصوم يوما اخر فظهر من ذلك ان للاوقات تاثيرا في كون الفعل
مصلحة واما تسميته قضا فكلام في العبارة ومما اطلق عليه ذلك كما
اشتغل لضرب من الابهام وليس لهم ان يقولوا لما نفى ايقاع الفعل
في ذلك الوقت ولم يقتض ايقاعه في وقت اخر لبطل النسخ وذلك لانا
قد بينا انه لا يصح النسخ اذا كان الفعل مطلقا او مقيدا بوقت الا ان
يدل دليل اخر على ان ما بعد من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت فيبطل
بذلك ايضا هذا السؤال وهو مذهب السيد المرتضى ايضا وكذلك
شهور العدد جمع عدة ماخوذ من العدد لاشتمالها عليه وهي اسم مصدر
الاعتداد كالغسل للاغتسال وقد يجعل مصدرا للاعتداد وفي
الشرع اسم لمدة معدودة تتربص فيها المراة لمعرفة براءة رحمها
او للتعبد او التفجع على الزوج وفائدة شرعيتها صيانة الانساب
من الاختلاط والتخفيف وهي اما ان تتعلق بفرقة بين الزوجين
وهو حي كفرقة الطلاق واللعان والفسخ وحكم الفرقة عن وطء
الشبهة حكمها واما ان تتعلق بفرقة تحصل بموت الزوج وهي عدة
الوفاة والاقرا اسم موقوف على شهور العدد جمع قرء وهل الحيض
[illegible] قال بعض اهل اللغة القرء بالفتح الطهر ويجمع على قروء وبالضم
الحيض فيجمع على اقرا والمشهور عدم الفرق بين المفتوح والمضموم
وان كان كلاهما يجمع على الصيغتين ومشترك بين الحيض والطهر
اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي ومبنى الخلاف على انه اذا كان

الوكيل لانه لا يشارده اصلا غالبا في الجهات المذكورة واما وكيل الوكيل
فانه يجب ان يلاحظ الموكل والوكيل فصار اعتبار العدالة فيه اكثر اعتبارها
في وكيل الوكيل فيصير عدلا عند الوفاة فان اعتبرنا حالة الوصية
حكمنا ببطلانها لعدم وجود شرطها والمشروط عدم عند عدم شرطه بل
ينبغي ان تكون العدالة سابقة على الوصية لتقدم الشرط على مشروطه
وان اعتبرنا حالة الوقوع وهو صحة تصرف الوصي فيما اوصى اليه ولا
شك انه في هذه الحالة مستوف للشرائط صحت الوصية اذا عرفت هذا
فاعلم ان الفقهاء اختلفوا في وقت اعتبار الشروط المعتبرة في صحة الوصاية
من التكليف والاسلام والحرية والعدالة وحاصل الخلاف يرجع الى
ثلاثة اقوال الاول اعتبار الشرائط من حين الوصية مستمرة الثاني
اعتبارها حال الوفاة مستمرة الثالث اعتبارها حين الوصية وان
ارتفعت بعدها حال الحياة ثم يعتبر وجودها بعد الوفاة مستمرة حجة
الاول ان المقصود من اشتراط هذه الامور صحة الوصية وما يترتب
عليها من التصرفات اما الاول فلانها لو لم تكن موجودة حال الوصية
لم يكن العقد صحيحا لان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما في شرائط
ساير العقود ولانه يجب في الوصي ان يكون بحيث لو مات الموصي كان
نافذ التصرف مشتملا على الصفات المعتبرة فيه واما الثاني فلان ما
يترتب على صحة الوصية التصرفات بعد الموت وذلك مستلزم لوجود
الشرائط اذ لو اختل بعضها قبل انتهاء الولاية بطلت ولعل هذا
هو المعتبر وحجة الثاني ان المقصود منها التصرف بعد الموت فيعتبر اجتماع
الشرائط عند محل الضرورة اليها ولا ضرورة قبل الموت ويضعف بان
الوصاية لما كانت عقدا ولم يحصل شروطها حالة الايجاب وقع العقد
فاسدا ويمنع ان الولاية في حالة الموت خاصة بل هي ثابتة من حين الوصية

والمتاخر

والمتاخر انما هو التصرف كالوكالة المنجزة المشروط فيها التصرف بعد وقت
حتى لو قال له الموصي اذا مت فانت وصيي فانه كان اوقعت لغوا وحجة
الثالث على ما ذكرناه واختاره المولف في الدروس ان الشرائط معتبرة
منذ الوصية الى حين الموت فلو اختل احدها في حالة من ذلك بطلت
الوصية ويظهر من كلامه انه لا بد ان يكون كذلك بعد موت الموصي فانه
قال ولو كان عدلا ففسق بعد موت الموصي بطلت فلا فائدة في اذن
ولا تعود او يوصي الى صبي فيبلغ فان اعتبرنا حالة الوصية بطلت وان
اعتبرنا حالة الوقوع صحت او الى كافر فيسلم فالحكم كذلك ومنها ما لو
تبرع المريض المتصدق بماله عند برء مرضه بان كان له مريض وتبرع في حال
مرض نفسه الذي مات فيه ان شفى الله مريضه الصدقة بماله فهل يعتبر
ثلثه حالة البرء اي برء مريضه او يعتبر ثلثه حالة النذر يبنى على القولين
اما لو كان النذر منجزا الماد بالمنجز المعجل حال الحياة وان لم يكن حاضرا
او المؤجل المعلق بالموت وصورة المنجز ان يقول لله علي ان اعتق
عبدي او اعطي الفقراء كذا فانه يعتبر حالة النذر قطعا فيعتبر ثلثه
ذلك الوقت بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما هو مذهب
الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والصدوق وابن الجنيد وسائر المتاخرين
كغير المنجز وذهب المفيد والشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس
والمحقق الى انها من الاصل ولو اوصى بثلث ماله فالمشهور عندنا
اعتبار حال الوفاة فلو اوصى لزيد بثلث ماله وقتل بعد ذلك واخذ
ديته اعتبر ثلث الدية من ثلث ماله وعلى القول الآخر لا يعتبر لانها
لم تكن موجودة حال الوصية وانما قال عندنا لان للعامة قولين في ذلك
كلاما طويلا وهل يملك الموصى له الموصى به بمجرد موت الموصي من غير
توقف على القبول او لا بد مع ذلك ذهب الى الاول الشيخ في الخلاف

وموضع من المبسوط لانه تعالى جعل نصيبا بعد الوصية على الاطلاق
ولم يقيدها بالقبول ولا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا يملك شيئا
واستمرار ملكه في هذه الصورة بعيد جدا فلم يبق الا ان يكون ملكا
للموصى له ولا يبقى بلا مالك وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بلا مالك ولان
الوصية مضاهية للارث يملك بالموت وذهب اكثر الاصحاب الى ان
القبول من الموصى له شرط في تحقق ملك الوصية كما ان الموت شرط في ذلك
ايضا فان الملك حادث فلا بد له من سبب وليس هو احدهما اجماعا
ومن ثم لو ردها بعد الموت رجعت الى ملك الورثة ولا القبول وحده
والا لكفى بدون الموت وهو باطل اجماعا فتعين انهما معا سبب في الملك
فمتى وجد الامران ملك الوصية واختار العلامة في التذكرة ان
الوصية تنتقل الى الموصى له بوفاة الموصي لكن انتقالا متزلزلا غير
مستقر فان قبله قبل الموت استقرت عليه وان رده انتقلت الى
الوارث وهو جيد لان انتقال الوصية بالموت الى الموصى له لو كان على
وجه الاستقرار للزم عدم زوالها عنه بعد الموت بالرد كما لا يزول
بالرد بعد القبول المتعقب للموت لان الاملاك المستقرة على ملك اربابها
لا تزول عنهم بردهم اياها وللشافعي فيه اقوال ثلاثة الاول ما ذكرناه
اخيرا والثاني انه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصي من غير اختيار
كما يدخل الميراث في ملك الورثة ويستقر بقبوله وهو قول غير مشهور
بينهم الثالث ان الموصى له يملك ما اوصى له بالقبول لانه تمليك بعقد
فيتوقف الملك فيه على القبول كالبيع ونحوه وقال مالك وابو حنيفة واحمد
واهل العراق وهل الملك قبل القبول للوارث او يبقى للمالك فيه وجهان
عندهم اصحهما الاول وتظهر فائدة الخلاف في النماء الحادث بين الموت
والقبول فعلى قول العلامة في التذكرة للموصى له وعلى قول الاكثر للوارث

او على

او على ملك الميت فانه لم يخرج عن قابلية الملك ومنها لو اوصى العبد بمال ثم
عتق ومات فان اعتبرنا حالة الوصية بطلت وان اعتبرنا حالة الوقوع صحت
او نذر العتق او الصدقة فيجري فانه يبنى على القولين ومنها ان يعلق
الظهار على مشية زيد وكان ناطقا وقت التعليق ثم خرس فهل يعتبر الاشارة
بالمشية اعتبارا بحال مشيته او النطق اعتبارا بحال تعليقه فيه الوجهان
المذكوران واعلم ان الفقهاء اختلفوا في تعليق الظهار على الشرط
فقيل بوقوعه وهو قول الاكثر ويدل عليه الاحاديث منها رواية
حريز الصحيحة عن الصادق عليه السلام قال الظهار ظهاران فاحدهما
ان يقول انت علي كظهر امي ويسكت فذلك الذي يكفر قبل ان يواقع
فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل وجبت عليه
الكفارة حين الحنث ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلام قال الظهار على ضربين احدهما الكفارة فيه قبل المواقعة
والاخر بعد والذي يكفر قبل الشرط وهو الذي يقول انت
علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا والذي يكفر بعد
المواقعة هو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك وغيرهما
من الاخبار ويدل عليه ايضا عموم الايات المتناولة للمشروط وذهب
بعض نادر الى انه لا يقع استنادا الى رواية محمد بن احمد بن يحيى
عن ابي سعيد الادمي عن القاسم بن محمد الزيات قال قلت لابي
الحسن الرضا عليه السلام اني ظاهرت من امرأتي فقال كيف قلت قال
قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال لي لا شيء عليك ولا
تعد ورواية ابن بكير عن رجل من اصحابنا عن رجل قال قلت لابي الحسن
عليه السلام اني قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب
الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء فقلت اني قوي على ان اكفر

فقال ليس عليك شيء فقلت اني قويت على ان اكفر رقبة او رقبتين
فقال ليس عليك شيء قويت او لم تقو وما رواه ابن فضال عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع
الطلاق والجواب اما عن الحديث الاول فبان في طريقه ابا سعيد الادمي
وهو ضعيف جدا عند نقاد الاخبار واستثناه ابو جعفر بن بابويه
من رجال كتاب نوادر الحكمة فلا عمل على ما يرويه واما عن
الاخيرين فبانهما من المراسيل فلا يعارض بهما الاخبار المسندة
اذا عرفت هذا فنقول اذا علق الظهار على مشيئة زيد في حال
نطقه ثم عرض له الخرس بعد التعليق فان اعتبرنا حالة التعليق فلا
يصح الاشارة بالمشيئة ولا يقع الظهار لان المعتبر حينئذ التعليق عليها
في تلك الحال اثباتها نطقا وان اعتبرنا حالة المشيئة اكتفينا بالاشارة
بها ويقع الظهار لحصول شرطه **وهنا مسائل الاولى** لو علق
الظهار على مخالفتها امره فقال لها ان خالفت امري فانت علي كظهر
امي ثم قال لها لا تكلمي زيدا فكلمته لم يقع الظهار لانها لم تخالف
امره وانما خالفت نهيه ويحتمل الوقوع نظرا الى انه في العرف
يسمى مخالفة امره **الثانية** لو علقه بالمس وقع اذا مست شيئا من بدنه
حيا كان ام ميتا ويشترط ان يكون الممسوس مما تحله الحياة فلا يقع (الممسوس)
بمس الشعر والظفر اذ لا يقال لمن مسهما انه مسه
وفي اعتبار كون مسها بباطن كفها او بعض سائر بدنها وجهان اجودهما
الثاني نعم يشترط كونه مما تحله الحياة من بدنها كما يشترط ذلك في الممسوس
الثالثة لو علقه على مشيتها بان قال انت علي كظهر امي ان شئت
فقالت شئت وقع ولو قال ان شئت وشاء فلان توقف وقوعه
على مشيئتهما ولو كان تعليقه على مشيئة الله فان قصد التبرك كان كالمنجز

وان قصد

وان قصد التعليق على رأي العدلية لم يقع لان الله لا يشاء الظهار لكونه محرما
ولا على رأي الاشعرية للجهل بحصول الشرط ولو عكس فقال ان لم يشأ
الله وقع ان كان عدليا لما ذكرناه من العلة فان عدم مشيئة الله معلومة
وفيه في القواعد يكون اللفظ هو فعل التحريم وليس بواضح لحصول الشرط
على التقديرين وان كان اشعريا فوجهان اجودهما الوقوع مطلقا
ومنها لو نذر الصبي عتق عبد عند شرط مثل برء مريضه **فوجد** اي الشرط
في المرض اي مرضه بان شفي مريضه وهو مريض فان اعتبرنا حالة النذر
وهي الصحة **فهو** اي المنذور الذي هو عتق العبد من الاصل اي من
اصل ماله **والا** اي وان لم نعتبر حالة النذر بل حالة الوقوع فهو من الثلث
بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما تقدم **قاعدة كلما** اي كل وقت
فكل سنة على الطريقة النمائية او كل موضع فكل ظرف مكان لانها تحسب
ما تضاف اليه **شك** اي وقع الشك في سبب الحكم بمعنى انه لا يعلم ان
السبب يقتضي التحريم او الحل **بني** الحكم على الاصل الذي يقتضيه ذلك
المقام فهنا صورتان احداهما اصالة الحل والشك في السبب المحرم فان (احديهما)
كان هناك اي في موضع حصل فيه الشك واصالة الحل **امارة** تعضد
الشك في السبب المحرم عول بالبناء للمفعول **عليها** اي على تلك الامارة
وحكم بالتحريم كالطائر المقصوص الجناح فان الاصل في الطائر ان يكون
مباحا للكل من وجده لكن كونه مقصوص الجناح قرينة على ان له مالكا
يحرم اخذه وبدون القص الاصل فيه الاباحة وان امكن ان يكون له
مالك وكالظبي المقرط اي الذي في اذنه قرط فالاصل يقتضي اباحته
ووجود القرط في اذنه قرينة على ان له مالكا وان كان بدون القرط
يحتمل ذلك لكن غلب فيه الاصل فانه يحرم في الصورتين وان كان الاصل
الحل لقوة الامارة الدالة على الملك المقتضية للتحريم وكذا لو بال الكلب

في الكل وكان الكل قبل ذلك غير متغير ثم وجده متغيرا فان فقدت
الامارة الدالة على ان التغير منه بنى على الحل والطهارة للاصل وان
حصل حال الكل قبل البول حكم بالطهارة ايضا كما لو وقع طائر فقال رجل ان
كان هذا غرابا فزوجتي طالق وقال الاخر ان لم يكن غرابا فزوجتي
طالق ثم غاب وتحقق الياس من معرفته فان الاقرب الحل
في المائيتين من حيث ان الاصل الحل فيهما للحكم بصحة النكاح والتحريم لم يتحقق في
احدهما على الخصوص ليتجنب ويحتمل التحريم فيهما لان الطلاق وقع على احدى
المائيتين قطعا ولم نعلم بعينها فيجب اجتنابهما كما ذكروا فيما اذا اشتبه الاناء
الطاهر بالنجس فانه باتفاق الاصحاب يجتنب الانائان كما نقله المحقق في
المعتبر بل قد يدعى ان الاجتناب هنا اولى للاحتياط في الفروج
زيادة على غيرها فتامل اما لو حصل اي الطلاق على هذه الكيفية
في زوجتيه اجتنبهما لانه قد علم تحريم احدهما في حقه لوجوب اجتناب
احدهما لا بعينها ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو باجتناب
واجب ومن ذلك الذي شك في سبب الحكم فيه وبنى فيه على الاصل
طين الطريق فان الظاهر يقتضي نجاسته والاصل يقتضي الطهارة وقد
رجح الاصحاب هنا الاصل على الظاهر وذهب العلامة في النهاية الى
العمل بالظن الغالب هنا عملا بالظاهر وثياب مدمن الخمر والثياب
كالاطفال والقصابين الكفار والميتة مع المذكى غير المحصور وم
يعني لو اختلطت الميتة مع المذكى الغير المعين واشتبهت بحيث لا يتميز
عن المذكى حكم بالاصل الذي هو الحل وكذا المرأة المحرمة كالاخت
والبنت بنسب او رضاع مع نساء لا يحصرن فانه يحكم بالطهارة في الطين
وثياب المذكورين والحل في الميتة والمرأة المحرمة وان كان
احوط في المذكورات اذا وجد ما لا شبهة فيه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الاجتناب

الى ما لا يريبك

الى ما لا يريبك ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير بحيث لا يمكن
تمييزها منه فانه اي الحالف اذا اراد الخلاص من الحنث باكلها عدا واحدة
اذا حلف على تمرة بعينها ان لا ياكلها فوقعت في تمر كثير بحيث لا تتميز ما مسـ
واشتبهت لم يحنث بالاكل منه اذا بقي واحدة وكذا الحكم اذا تلفت واحدة
في اكل الباقي لاحتمال كونه التالفة في المحلوف عليها فيتمسك في الباقي
باصالة الحل والفرق بين هذه المسألة وبين ما لو اشتبهت اجنبية
بزوجته ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا الحليلة فما لم تعلم بعينها يحرم
النكاح عملا بالاصل الى ان يثبت المبيح بخلاف التمرة المحلوف عليها
فان الاصل هو اباحة اكل التمرة الا ما علم تحريمه بالحلف فما لم يعلم يبنى
على الاصل وقيد المذكى بغير المحصور وكذلك النساء للدلالة على
ان الميتة مع المذكى المحصور وكذا في الصورة الثانية الاولى فيهما
التحريم اذ لا يتحقق الا باجتناب عنه ويدل عليه قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا غلب الحرام الحلال ومن ذلك وجدان المال في يد الظلمة
والسراق فان الاصل فيه الحل فيحكم به وان كان الورع يقتضي تركه
بل من الورع ترك ما لا يتيقن حله الورع مصدر ورع يورع بالكسر
فيهما ويقال ورع بالضم يورع ورعا وورعة وورعا بالضم
ساكنة الراء والورع اجتناب المشتبهات مخافة الوقوع في المحرمات
وانما كان الورع ترك ما في ايديهم هنا لان الظن حاصل بعدم
مبالاتهم بتناول الحرام ولا ريب في كون الحيلة معاملتهم كما ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله اني لاجد التمرة ساقطة على فراشي
فلولا اني اخشى ان تكون من تمر الصدقة لاكلتها فانه عليه السلام
لما لم يتيقن حلها لاحتمال كونها من تمر الصدقة ترك اكلها لان الصدقة
محرمة عليه وعلى اولاده عليهم السلام ومنه اي ومما يحكم فيه بالاصل

لو غلب في بلد الحرام على الحلال بحيث يكون الحلال نادرا لا يخلو الحكم
بالحلية من اشكال بل الحكم بالحرمة هو الاقوى وقد يدل عليه دلالة ما في لزوم
والورع ايضا تركه وهو اي تركه اكد من الاول اعني من تركه الا مع
الضرورة فيأكل من غير تبسط متبسط في الشيء اشد فيه والظاهر ان
مراده الاكل منه من غير امتلاء وشبع كالتجنب عن اكل الميتة **الصورة
الثانية** ان يكون الاصل في الشيء الحرمة وشك في الاباحة فيبنى على
الحرمة عملا بالاصل كالصيد المرمي بسهم او رمح تغيب عن الصائد
بحيث لا يراه فيرى جد بعد غيبته ميتا فيحكم عليه بانه حرام سواء كان
ذلك ليلا ام نهارا وسواء تشاغل عنه وترك طلبه ام لم يتركه وسواء
وجد فيه اثر اخر مما رماه به ام لا ويشترط ان يكون حيوته حال
الغيبة مستقرة وانما حكم بالتحريم لان حليته مشروطة بالعلم باستناد
موته الى الجرح بما رماه به وفيما نحن فيه لم يحصل فيبنى على الاصل
الا ان يقضي اي يحكم اهل الخبرة بان الجرح قاتل فيحكم بحله لعدم تجويز
استناد موته الى غيرها وذلك اما لكونها في محل قاتل لا يعيش بعده
كما اذا وقعت على راسه او قلبه واما لغلبة الظن بعدم عروض سبب
اخر اقتضى موته وكذا يحرم اللحم المطروح في الطريق وكون والجلد
الموضوع كذلك فان الاصل فيه عدم التذكية ومن هذا الباب ما يؤدي
المجالبين من الجلد واللحم عند بعض الاصحاب فانهم حكموا بنجاسته
لاصالة عدم التذكية ويعضده ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن
الصادق عليه السلام قلت اشتري الغنا من سوق المسلمين فيقول صاحبها اي م
ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا قلت وما افسد ذلك
قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم
يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله والمشهود

بين

بين الاصحاب طهارة ما لم يحكم بكونه ميتة لقول الكاظم عليه السلام لا باس
بالصلاة في الفرو الشامي وفيما يصنع في ارض الاسلام قلت فان
كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا
باس وغير هذا من النصوص المروية لكنا نعرف حال المسلم من تجنبه المحرم
والنجس والميتة الا مع الظن الغالب بتذكيته فيحكم بحله قطعا **قاعدة**
كل عبادة علم سببها وشك في فعلها وجب فعلها ان كانت واجبة
واستحب فعلها ان كانت مستحبة لان سبب الوجوب معلوم واشتغال
الذمة بها حاصل فلا بد من العلم الشرعي ببراءة الذمة منها والخروج
عن العهدة وذلك لا يحصل الا بفعلها هذا في العبادة الواجبة وحال
تيقن المستحبة غير خفي كمن شك في وقوع الطهارة بعد نقض الحدث اي
حصول نفس السبب الا بنا المترتب عليه الذي هو المنع لئلا يلزم
التنافي بين وقوع الشك واليقين في وقت واحد والحكم بوجوب
الطهارة اجماعي ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وربما
يتوهم ايضا بان الذهن اذا توجه الى الشك الى يقين الحدث السابق
هنا انا دخل بقاء الحدث فيندرج على الظن الاخر وهو المراد من قولهم
ان الشك لا يعارض اليقين فيستصحب الطهارة ح وينعكس الحكم بانعكاس
الفرض و كمن شك في فعل الصلاة ووقتها باق الجملة حاله اي وكذلك
يجب فعل الصلاة مع بقاء وقتها اذا شك في فعلها واحترز بذلك عما لو
شك فيه بعد خروج وقتها فانه لا يلتفت الى الشك ويحكم بالخروج
عن العهدة و كمن شك في اداء الزكوة فانه يجب عليه اداؤها لان
الاصل عدمه فيستصحب وكذا في العبادات من الصوم وغيره فيجزم
الناوي لتدارك الفعل المشكوك فيه بالوجوب لاستصحاب الوجوب

المعلوم وهو وجوب العمل عليه ابدا او لم يعلم ما يرتفع به يقين في عهدته
ولكن التوقف الخروج عن العهدة على فعل زيادة على الواجب
ويكون وجوب الزايد من باب المقدمة لتوقف الواجب عليه فيكون
المكلف بذلك الوجوب في الجميع لان الجميع صار مكلفا به غاية ما فيه ان
البعض واجب بالاصالة وهو الفعل المشكوك فيه والبعض واجب من
باب المقدمة لتوقف الواجب اصالة عليه كالصلاة المشتبه عندنا المعلوم
عينها اذا نسي صلاة من الخمس ولم يعلم عينها صلى ثنائية وثلاثية ورباعية
ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا لانه ليس في ذمته الا صلاة واحدة وسقط
نية التعيين لعدم العلم ولا شك يثبت بين هذه الفرائض بل يجوز ان تقدم
ما شاء ويتخير في الرباعية بين الجهر والاخفات ويكفي النية
جازمة في كل واحدة من الفرائض لما ذكرنا نعم الرباعية يرددها
بين الظهر والعصر والعشا ومنه اي ومما توقف الخروج عن العهدة
منه على فعل زيادة على الواجب الصلاة في الثياب الكثيرة المشتبهة
بالنجس اذا كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه وليس له سواهما
صلى الصلاة الواحدة في كل منها مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد
عليها واحدة بينه الاشتباه فلو كان عنده ستة اثواب نجس منها اثنان
صلى الواحدة في ثلاثة اثواب وهكذا يزيد واحدا على النجس ليحصل له
يقين البراءة لوقوع الصلاة في ثوب طاهر بيقين وطعن فيه اي في
الحكم بالصلاة في الثياب الكثيرة بعض الافاضل وهو ابن ادريس ونقله
الشيخ عن بعض علمائنا بان النادي غير جازم وصار الى الصلاة
عاريا محتجا بالاحتياط قال في السرائر قال بعض اصحابنا انه يصلي في
كل واحد منهما على الانفراد وجوبا وقال بعض منهم ينزعهما ويصلي عريانا
وهذا الذي يقوى في نفسي وبه افتي لان المسلمة بين اصحابنا فيها

خلاف

خلاف ودليل الاجماع منتف فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب
ما قلناه ثم اعترض على نفسه بان الاحتياط في التكرير مع الساتر
اولى واجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال الواجب
عليه عند ابتداء كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند
افتتاح كل صلاة هنا فلا يؤثر فيه ما تاخر واجيب عنه بانا نمنع
وجوب علمه بطهارة الثوب في كل صلاة فان هذا التكليف سقط
عنه في هذه الصورة نعم يجب عليه العلم بطهارة الثوب اذا كان واحدا
غير مشتبه والمؤثر في وجوب الصلاتين هنا موجود مع الفعل لوجوب
احدى الصلاتين عليه من باب المقدمة والاخرى بالاصالة وهو لم
يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلاتين واجبة دون الاخرى
ثم يعلم المكلف بعد فعلها انه فعل الواجب في الجملة وليس كذلك وعلى
ما قلناه من وجوب الصلاة في كل واحد من الثياب الصلاة في
الجميع بنية الوجوب الجازم لما قررناه وظن بعض العامة ان الشك
في هذه الصورة سبب في الوجوب اي في وجوب الصلاة في كل واحد
منها وليس الامر كما ظن بل سببه هو ما قبل الشك من مقتضيات الحكم
من بيان المأمور به بمقتضيات الحكم الذي هو وجوب الفعل وشرائط
التكليف ولا خفا ان شرائط التكليف الحاصلة في المكلف هو سبب الوجوب
لكن لما توقف الخروج عن العهدة بالواجب الجاز ان يتعلقان بالجميع
لكن تعلق الثاني به بعد اعتبار تعلق الاول على الواجب متعلق بالزايد
وجب الزايد لتوقف الواجب عليه لما علمت انه لا يحصل يقين البراءة الا به
ولو كان الشك سببا في الوجوب لاطرد كونه سببا في كل مادة اذ لا
ترجيح لصورة على الاخرى فيلزم حينئذ الوجوب لو شك في طلاقها لان
وجود السبب يستلزم وجود المسبب فاذا تحقق النكاح ثم طرا الشك في

الطلاق وقلنا بان الشك سبب في الحكم لزم نحوها عليه واجبنا بإباها
لوجود السبب الذي هو الشك في الطلاق ويلزم وجوب مقتضى السهو
بصيغة المفعول لو شك هل عرض له سهو ومقتضى السهو اما الاحتياط
مع سجود السهو او سجود السهو فقط او بطلان الصلاة وليس كذلك
قطعا اذ الشك في الطلاق لا تاثير له لان النكاح متيقن فلا يرتفع
بشك الطلاق المتاخر عنه ولان الصلاة صحيحة وشك عروض السهو
لا يرفع منها وقد يفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره فتامل **قاعدة**
قد يكون الشك سببا في حكم شرعي كوجوب سجدتي السهو عند الشك بين
الاربع والخمس اذا شك بين الاربع والخمس بنى على الاربع وكان شكه
سببا في حكم شرعي وهو وجوب سجدتي السهو بعد التسليم ووجوب
صلاة الاحتياط عند الشك في الاعداد كما هو مشهور اعلم انه من اخل منه ره
بركن سهوا وتجاوز محله بطلت صلاته كمن ترك القيام حتى نوى
او النية حتى كبر او التكبير حتى قرأ او الركوع حتى سجد او السجدتين
حتى ركع بعدهما ولا فرق في ذلك بين الركعتين الاوليين او الاخيرتين
وقيل يحذف الزائد ويأتي بالفائت وقيل بالاخيرتين وكلاهما ضعيف
ومنه ما يتدارك بغير سجود كقراءة الحمد او السورة او ابعاضهما ما لم يركع في
حد الراكع ومنه ما يتدارك مع سجود السهو وهو نسيان السجدة الواحدة
او التشهد او بعضه ولم يذكر حتى يركع سواء كان ذلك في الاوليين او
الاخيرتين على الاصح خلافا للتهذيب حيث ابطل الصلاة بالسهو في
الاوليين ومنه ما يوجب سجود السهو مع الاحتياط وذلك كالشك بين
الاثنتين والثلاث اذا وقع بعد اكمال السجود ويتحقق باتيان ذكر السجود
كملا في السجدة الثانية وان لم يرفع منها لان الرفع واجب آخر لا يدخل في
مسمى السجود والشك بين الثلاث والاربع فانه في الصورتين يبني على

الاكثر

الاكثر ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ولو شك
بين الاثنتين والاربع فانه يبني ويصلي ركعتين من قيام وركعتين من
جلوس او ثلاثا بتسليمتين ويسجد للسهو وقال الصدوق ويصلي الشاك
بين الاربع والخمس ركعتين جالسا وحمل على الشك قبل الركوع فيهدمها
وهذا القسم الاخير هو مراد المولف قدس سره فان قلت صلاة الاحتياط
خارجة من ذلك لما حاصله منع كون الشك سببا في وجوب صلاة الاحتياط
وسنده لانها بدل من جزء الاصل عدم فعله وهو الجزء المشكوك فيه في فعله
فلا يكون مما نحن فيه قلت الجهة وان كانت ملحوظة الا ان هناك اسبابا
مضافة اليها وجبت بالشك كتعيين الحمد ووجوب التشهد والتسليم
وانتفا لها الى التخيير بين الجلوس والقيام حاصل الجواب سلمنا
انها بدل عن جزء الاصل عدمه لكن الشك ليس سببا لها من حيثا الجملة
وانما هو سبب للخصوصيات الواقعة فيها فان الشك اوجب تعيين
الفاتحة فيها وغير ذلك من الامور المذكورة وانتفى التخيير بين
الجلوس والقيام فتامل **قاعدة** لو صلى ما عدا العشاء الاخرة
بطهارة ثم احدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين
اما بترك عضو او حصول ناقض احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة
التي كلف بها الان لتحصيل اليقين اي يقين البراءة والخروج من العهدة
وهو مذهب ابي الصلاح وفيه ان اليقين بهذا المعنى يتحقق في الاضمار
الثاني فانتظر لا ثبات يمكن ان يراد باليقين الجزم بالنية فانه لا يتأتى
على الاحتمال الثاني بخلافه على الاول لانا نقول الجزم غير ممكن على
الاحتمالين اما على الاحتمال الاول فلانه يجوز ان يكون الفساد من
الطهارة الاولى فتبطل اربع صلوات وتكون صلاة العشاء صحيحة
لوقوعها بعد طهارة صحيحة ويجوز ان يكون من الطهارة الثانية فتكون

صلاة العشاء صحيحة لو فرضنا بعد طهارة صحيحة وإن شك لا عن والجزم بالنية
إنما يكون إذا علم عين ما عليه وهنا يعلم على أن الجزم غير معتبر في مثل
هذه الصورة وإنما يعتبر حيث يمكن وأما على الاحتمال الثاني فلما سنذكره
واحتمل وجوب صبح معينة ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر
ومغرب معينة ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء بحيث من
وجهين الأول أنه لا فائدة في الإطلاق الرباعية بين الظهر والعصر بل
لا يكاد يصح وإنما تظهر فائدته فيما إذا كان عليه صلاة ولا يعلمها
بعينها فإنه يأتي بما ذكر وبما ذكره وأما ما نحن فيه فإن اعتبرنا
الترتيب في قضاء الفوائت فالرباعية التي بعد الصبح إنما تقع عن
الظهر فلا فائدة في ترديدها بين الظهر والعصر الثاني أن الرباعية
التي بعد المغرب المرددة بين العصر والعشاء يلزم على اعتبارها
عدم الترتيب لجواز أن يكون العشاء من الطهارة الأولى فيلزم ارتفاع
العصر بعد المغرب نعم يتم على تقدير كون العشاء من الطهارة الثانية
لأن الفساد لفساد هذه العشاء لا غير فإذا وقعت الرباعية مطلقة
بين العصر والعشاء فقد وقعت في نفس الأمر عن العشاء فالترتيب
حاصل لكن ذلك غير معلوم وإن لم نعتبر كفى صبح ثم ظهر معينة ثم مغرب
ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء يظهر من قوله ثم رباعية
يطلق فيها بين العصر والعشاء ويتردد بين الأداء والقضاء في هذه
الرباعية مع بقاء وقت العشاء فإنها إن كانت العصر كانت قضاء لفوات
وقتها وإن كانت العشاء والوقت باق فهي أداء ومع خروج وقت العشاء
ينوي القضاء لا غير ويتحقق خروج وقتها بمضي نصف الليل وأوله
حين الفراغ من صلاة المغرب على ما هو المشهور وعليه فتوى الأصحاب
لقول الصادق عليه السلام إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين وقال

الشيخان

الشيخان أول وقتها غيبوبة الشفق وهي الحمرة المغربية لدلالة الأخبار
الصحيحة في مثل ذلك ونحو بما يحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الأخبار لوجود
أخبار صحيحة تدل على وجوب فعل العشاء قبل سقوط الشفق غير قابلة
للتأويل وذكر في المبسوط أن آخر وقتها طلوع الفجر وهو مروي في كتب
الأصحاب الأشهر لو سها عن الوضوء الذي كلف به الآن وهو الذي
أمر به ليتدارك ما فاته بالطهارات الفاسدة ثم صلى الصلوات الخمس
بناء على الاحتمال الأول أو الأربع بناء على الاحتمال الثاني ثم ذكر أنه
لم يتوضأ الوضوء المخاطب به فعلى الاحتمال الأول ليس عليه الإعادة
العشاء لا غير بحيث لأنه ذكر أنه مكلف الآن بالوضوء ولم يأت به
فحكمه حكم من صلى بغير وضوء من غير التفات إلى ما قبله سواء قلنا بأن
الإخلال من الطهارات الأولى أم من الثانية ح ظهر ما في قوله لأن الإخلال
إن كان من طهارته الأولى فهو الآن متطهر لأن طهارته الثانية
على هذا التقدير صحيحة فنسيانه للوضوء المأمور به على ما ذكره لا يضر
فيكون الصلوات الخمس واقعة عقيب طهارة صحيحة وهذا معنى قوله
وقد صلى بطهارة صحيحة ما فاته أولا يرد عليه لأن الفائت على هذا
التقدير أربع صلوات وصلاة العشاء صحيحة وقد صلى خمس صلوات
فقد صلى ما فاته وزيادة صلاة العشاء وكان ينبغي له الإتيان
بالواو مكان أو والجملة حال وإن كان الإخلال من طهارته الثانية
فلم يضر هذا الكلام لأن الصلوات الأربع الحاصلة بالطهارة الأولى
المفروض صحتها قد صلاها في ضمن الخمس وعدم الاكتفاء إنما هو في
صلاة العشاء على هذا التقدير والثاني فلأنه إذا قدمه وقوع الفعل
المنفي بل جاء بالأربع بدونها ووجب عليه صلاة العشاء أن كان لم يصل
الخمس بل اقتصر على الأربع بحيث إذ قد حكم أولا بأنه على الاحتمال الأول

ليس عليه الا اعادة العشاء وحكم هنا بانه عليه صلاة العشاء ان اتفق على
الرابع الذي هو الاحتمال الثاني ولا يظهر له وجه والحاصل انا ان حكمنا
بوقوع الخلل في الطهارة الاولى بناء على ما قاله فليس عليه اعادة
العشاء وان حكمنا بوقوعه في الطهارة الثانية وجب عليه اعادتها فالا
فمن سديد وعلى الاحتمال الثاني وهو وجوب الاربع يحتمل هذا
ايضا وهو الترديد المذكور في الاحتمال الاول ويحتمل ان يعيد ما
عدا الصبح لانه اذا كان طهارته الاولى فاسدة وجب عليه الصلاة
بثلاث جازمة وهنا قد وقع الترديد فيه بحث من وجهين الاول ان
اعادة ما عدا الصبح مبني على فساد الطهارة الاولى وهو غير معلوم ليبنى
الحكم عليه لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الثانية والثاني ان الحكم
كما يتحقق في الصبح يتحقق في المغرب اذ الترديد انما يتحقق في الرباعيتين
ومع تسليم ما ذكره من البناء على خلل الطهارة الاولى يجب ان يقول
ويحتمل ان يعيد ما عدا الصبح والمغرب على ان الترديد هنا لا يمضي
كما صرح به المحقق وقد عرفت ما في كلامه قدس سره من المناقشات
فاحسن النظر في هذا المقام وهناك اذا الاولى من فاتته من يتيقن
يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنتين وثلاثا واربعا وبه قال الشيخان والمرتضى
وقال ابو الصلاح يقضي صلاة يوم فيحصل يقين الفريضة والفائتة
في احدها وحج في المبحث الاول واحتج له بان القضاء يتناول العدد
الذي اشتغلت به الذمة وهو الصلاة الواحدة فلا يلزم ما عداها
لكن لما كانت الصلاة مختلفة احتطنا في الاتيان بمحتملها والتعيين في
النية يسقط لعدم العلم به وبرواية علي بن اسباط عن غير واحد
من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلاة من يوم ولم يدر
اي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا الثانية لو توضأ وصلى

الظهر

الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى الظهر والعصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى
الطهارتين ولم يعلمه بعينه اعاد الصلاتين بعد اعادة الوضوء لانه ما
ادى واحدة منها بيقين قاله الشيخ وهو مذهب ابي الصلاح وابن زهرة
بناء على ان الترديد في النية مبطل والارجح عند المحققين انه يصلي
اربعا في ذمته لان احدهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا
الثالثة لو صلى خمس صلوات بخمس طهارات في يوم وذكر الاخلال
من طهارتين فان كان مقيما اعاد اربع صلوات صبحا ومغربا
ورباعيتين احدهما قبل المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب
لتعدد الفائت يطلق في الاولى بين الظهر والعصر وفي الثانية
بين العصر والعشاء وانما لم يكتف بالثلاث لان الفائت اثنتان
فجاز كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد ثلاثا مغربا وثنائيتين
احدهما قبلها والاخرى بعدها يطلق في الاولى اطلاقا ثلاثيا بين
الصبح والظهر والعصر وفي الثانية بين الظهر والعصر والعشاء
وح فتبرأ الذمة على كل من التقديرين وخلاف ابي الصلاح آت
هنا ايضا الرابعة من فاته من الخمس لا يعلم عددها قضى حتى يغلب على
ظنه الوفاء لان الذمة مشغولة بالفوائت فلا يحصل الخروج عن
العهدة الا بذلك ولو كان الفائت صلاة واحدة من كل يوم ولا يعلم
عددها صلى اثنتين وثلاثا واربعا مكررا حتى يغلب ظن الوفاء
الخامسة لو فاته صلوات قصرا وتماما مجهولة الترتيب ذكر المحقق فيه
احتمالات السقوط والبناء على الظن والاحتياط بالترتيب بان يقضي
الرباعيات كل يوم تماما وقصرا ويكفي نصرة الاحتمال الاخير
فان المكلف لو فاته من بعضه لا بد رباعية هي قضاء تمام فانه يجب عليه
ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب وعشاء وح نقول في صورة الفرض

كل باعتبار مرتبة يحرف فيها القصر والتمام فلا يبطل الا بها ويمكن الجواب بالخروج
وعدمه السادسة الترتيب مع التذكر واجب في القضاء لقوله عليه السلام
من فاتته من صلاة فليقضها كما فاتته وقد فاتته مرتبة فيجب الترتيب عملا
بظاهر الامر اما مع النسيان فيحتمل سقوطه لقوله عليه السلام الناس
في سعة ما لم يعلموا ولان الزامه حرج وعسر وهو منفي بالقرآن
العزيز ولان التكليف مع عدم العلم تكليف بالمحال ولاصالة البراءة من
الزايد وقال المحقق في المعتبر في توجيه سقوط الترتيب عدم العلم
بالسابق فالترتيب تخمين وكلفة فلا يصار اليه ومراده التخمين بالنسبة
الى النية فانه اذا قدم من يظنه او اخرها لا يكون متيقنا بالنية ومحلها
من الغاية الاخرى ومنه ظهر ضعف وجوبه لانه يؤدي الى ترك النية
المامور بالجزم بها وجزم العلامة في اكثر كتبه بالوجوب وجعله في
التذكرة اقرب والقواعد والتحرير احوط فعلى عدم القول بالترتيب
يتخير بالابتداء باي من بمحله شاء وعلى القول به يكرر الصلاة حتى يحصله
فلو فاته ظهر وعصر وجهل ترتيبهما فانه هنالك احتمالين تقديم الظهر
على العصر وعكسه فاذا صلى الظهر بين ~~ظهرين~~ عصرين او بالعكس حصل
الترتيب ولو اضيف اليهما صبح فان الاحتمالات ستة حاصلة من ضرب
اثنين في ثلاثة ويصح من سبع ايضا بان يصليها محفوفة بالجملة
الاولى فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو اضيف
الى الثلاث مغرب صارت الاحتمالات اربعة وعشرين حاصلة
من ضرب اربعة في ستة وان اضيف الى الاربع عشا كانت الاحتمالات
مائة وعشرين ويصح الترتيب من احدى وثلاثين من بمحلها كما صح
ما قبله من خمس عشرة من يصله بتوسط واحدة من الخمس بين الجملة
مرتين وان اضيف سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين

وصحة

وصحة الترتيب من ثلاث وستين من بمحله وان اضيف سابعة كانت الاحتمالات
خمسة آلاف واربعين احتمالا والصحة من مائة وسبع وعشرين وانت بعد
خبرتك بما ذكرنا يمكنك استخراج ما زاد على ذلك فتدبر

قاعدة

متعلقات الاحكام الشرعية المتعلقات بفتح اللام اي ما تتعلق به الاحكام
وتحمل عليه قسمان احدهما ما هو مقصود بالذات وهو ما لا يكون وسيلة
الى غيره وهو المتضمن للمصالح ان اريد بالمتضمن للمصلحة ما لم يشتمل على
مفسدة دخل المباح والمكروه وان اريد به ما اشتمل على وجه رجحان خرجا
اما المباح فلاستواء طرفي فعله وتركه واما المكروه فلرجحان تركه فليس
في فعله مصلحة والظاهر ان مراده الاول ليكون المقصود شاملا للاحكام
الخمسة والمفاسد الظاهر ان المراد بالمفاسد ما يترتب على فعله الذم
في العاجل واستحقاق العقاب في الآجل ولا يدخل فيه المكروه لعدم
كونه مفسدة في نفسه احترز به عن الوسائل فان وسيلة الواجب مصلحة
لكن لا في نفسها بل باعتبار التوصل بها الى الواجب وكذا وسيلة الحرام
مفسدة باعتبار التوصل بها الى الحرام والثاني ما هو وسيلة وطريق
الى المصلحة والمفسدة فالاول كالمال الذي يتوصل الى فعل الخيرات
الموصلة الى رضوان الله والثاني كالمال الذي يتوصل به الى فعل
المعاصي الموجبة لسخط الله وحكم الوسائل في الاحكام الخمسة حكم
المقاصد فتتصف الوسيلة بالحكم الذي اتصف به المقصود فوسيلة
الواجب واجبة ووسيلة الحرام حرام وهكذا وتتفاوت الوسائل
في الفضائل اي في المزايا والصفات بحسب المقاصد لانها انما تعد
بها فكلما كان المقصود الذي في ضمن المقاصد افضل كانت الوسيلة
اليه افضل فوسيلة الواجب افضل من وسيلة المندوب ووسيلة
المندوب افضل من وسيلة المباح وهكذا وقد مدح الله تعالى على

الوسائل كما مدح على المقاصد قال الله تعالى ما كان لأهل المدينة
ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم
عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ أي عطش ولا نصب ولا نصب مصدر
نصب كفرح أي أعيا ولا مخمصة أي مجاعة في سبيل الله أي الجهاد وكل
ما أمر الله به من الخير واستعماله في الجهاد أكثر وهو المراد هنا ولا يطؤون
موطئا وطئا يغيظ به داس والموطئ بالكسر اسم مكان الوطء يغيظ الكفار
الغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولغيظ بمعناه ولا
ينالون من عدو نيلا نال الشيء أصابه والمصدر للتأكيد إلا كتب
لهم به أي بما ذكر عمل صالح يترتب عليه المدح في الدنيا والثواب في الأخرى
فمدح الله تعالى على الظمأ والمخمصة كما مدح على النيل من العدو وإن
لم يكن الظمأ والمخمصة يقصدهما المكلف لأنه أي لأن كل واحد منهما إنما يحصل
بسبب الذهاب الذي هو وسيلة إلى الجهاد ولا شك أن الذهاب إليه
المشتمل على الظمأ والمخمصة أفضل من الذهاب إليه بدون ذلك كان أفضل
الأعمال أحمزها الذي هو وسيلة إلى الأعز إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله
تعالى اللذين هما وسيلتان إلى رضى الرب تبارك وتعالى يفهم من
كلامهم أن المدح على الظمأ والمخمصة مدح على الوسيلة والمدح على النيل
مدح على المقصود بالذات وفي كل نظر لأن الوسيلة إلى النيل الذهاب
إلى العدو لا الظمأ والمخمصة بل هما حاصلان في ضمن الذهاب طاريان
عليه وليسا من فعل المكلف ليمدح عليهما ولأن المقصود بالذات
رضى الله تعالى كما ذكر لا النيل ويمكن أن يجاب عن الأول بأن
المراد بالمدح على الوسيلة المدح على الذهاب المشتمل على الظمأ والمخمصة
وإنما صرح بهما لأن الذهاب المشتمل عليهما يقتضي زيادة المدح
لزيادة المشقة فكأنهما الوسيلة وعن الثاني بأن المقصود من شيء جاز

أن يكون

أن يكون وسيلة إلى غيره فالنيل من العدو مقصود بالذات من الذهاب
وإن كان وسيلة إلى إعزاز دين الله وإعلاء كلمته اللذين هما وسيلتان
إلى رضوانه لكن ربما يشكل على هذا مثله بالذات لأن النيل ليس مقصودا
بالذات وإنما هو مقصود في الجملة والمقصود بالذات رضى الله
تعالى **قاعدة** الوسائل تتبع ما أجمعت الأمة على تحريمه كحفر الآبار
في طرق المسلمين بل في غير ملكه وطرح المعاثر كل فعل يترتب عليه ضرر
المسلمين عادة فهو حرام سواء قصد الفاعل الضرر أم لا أما إذا ترتب عليه
ضررهم نادرا فإن قصد بفعله ضررهم كلا حرم عليه وإلا فلا لأنه أي كل واحد
من المذكورين وسيلة إلى ضررهم وهو حرام بالإجماع من المسلمين وآله
دالة على ذلك ومنه أي مما أجمعت الأمة على تحريمه القاء السم في مياههم
لتأديته إلى هلاكهم ولا ضرر أعظم منه ومنه سب الأصنام وما يدعى
من دون الله كالكواكب وغيرها مما يعبد وعطف ما يدعى الخ على
ما قبله من عطف الخاص على العام ويمكن أن يراد بالأصنام الأول
والثاني وفلان ومعوية كما ورد عن الصادق عليه السلام أنه كان
يلعن بعد كل صلاة التيمي والعدوي وفلان ومعوية وأربعا
من النساء فلانة وفلانة ما دام الحكم [illegible] يكون [illegible] له إذا علم أنه يسب
الله ملجئا إلى سب ما يدعى من دون الله [illegible] أو أحدا من
أوليائه ملجئا إلى سب الأصنام والمراد أنه إذا علم أن سب
واحد من المكلفين الحجر عند من يعتقده يستلزم سب أحد [illegible]
أو من علي الطائفة المحقة حرم لأنه يكون وسيلة إلى محرم وكذلك سب
ما يدعى من دون الله تعالى إذا استلزم سب الله حرم بالطريق الأولى
وإليه أي إلى تحريم سب ما يدعى من دون الله المترتب عليه سب
الأنبياء [illegible] تنزيله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا

السعدو أي نفذ باو طلا بغير علم الثاني من اقسام الوسائل ما
اجمعت الامة على عدم سفه وهو ما كان المتوسل اليه لبعيد عن قصد
فاعله كغرس العنب وان امكن اعتصاره خمرا لان قصد اعتمال العنب
خمرا عند غرس شجرة بعيد عن اعتقاد الغارس وفي العادة صناعة
الاستخدام لان المعادن لعنب العنب سيجري وقت الصيف لان المقتضى
وعمل السيف وان امكن ان يكون الة في قتل يحقن الدم لكن ذلك
يبعد عن قصد فاعله ووضع الشبهة في الدين وصلها كان يضع شبهة
على قدم العالم مثلا ويضع جوابها اما وضعها بدون جواب فلانه قبيلة
تشييدا للقواعد الكلام والمخالفين وان كان الثاني قد يتطرق
بالشبهة من تتمكن في قلبه ويعجز عن الحل ان تصلبه الى بها الله لانه على حكم
العمد والاصل فانه قد يبقى هم ان وضعها ادى الى ذلك يكون حراما
تنبيه فقيه الى عدمه ومع ذلك اي وقع غرس العنب وعمل السيف ووضع
الشبهة لو قصدت هذه الغايات ان كانت ملحوظة له في ابتداء فعله
كان الفعل حراما بلا شبهة لكونه قصد به الوصلة الى حرام الثالث ما
اختلف فيه كالبيع بشرط الاقراض والبيع بشرط النظرة اي تأجيل
ما عليه فذهب الاصحاب الى انه لو باعه باضعاف القيمة ليقرضه او
ليؤجل عليه صح قال في الدروس ونوقف فيه المحقق ولا وجه له
ولعلم ان الشروط التي لا تنافي العقد على اقسام الاول ان يقتضيها
العقد كالتسليم وخيار المجلس والتقابض وهذه موكدة وربما قيل
بافادتها الفسخ اذا وقع الاخلال بها الثاني ان لا يقتضيها العقد لكن
تتعلق بمصلحة المتعاقدين كالاجل والخيار والرهن والضمين الثالث
ان لا يقتضيها العقد ولا يتعلق بها مصلحة المتعاقدين ولا تنافي
مقتضى العقد كاشتراط منفعة البائع كصباغة الثوب واشتراط عقد

في عقد

في عقد كان يبيعه في بشرط ان يشتري منه او يبيعه شيئا اخر وهذه الشروط
كلها سائغة واما الشروط المنافية للعقد فكما لو شرط ان لا يبيعه او لا
يعتقه ونحو ذلك فان هذه الشروط باطلة وهل يبطل العقد
المشروط بها قيل نعم لان التراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو
مجموع فاذا بطل بعضه امتنع نفوذه شرعا انتفى متعلق التراضي
فيلغيه الباقي لخلوه عن التراضي وقيل صح البيع لان التراضي قد تعلق
بكليهما فاذا امتنع في احدهما بقي الاخر وهو مذهب الشيخ رحمه الله
وبيع العنب على الخمار والخشب على نجار الاصنام من غير شرط
لو باع العنب من دون شرط ان يعمله خمرا ولم يعلم انه يعمله فلا حرج
انه مكروه وان علم انه يعمله فقيل يحرم لان احدهما ذلك وكذلك
بيع الخشب على نجار الاصنام واما لو باع العنب بشرط ان يعمله خمرا
او الخشب بشرط ان يعمله صنما فلا شك في تحريمه وبيع السلعة على ولده
او خادمه ليخبر بالزايد فلو اشترى سلعة بعشرة مثلا وباعها على
ولده او خادمه باثني عشر ثم اشتراها منه بذلك الثمن او ان يزيد ثم
اراد بيعها واخبر براس المال الذي اشتراه به ثانيا فهل يكون ذلك جائزا
وم وقع لانه لا بعينه من العقا عدانه جانبين ان لم يشترط في عقد البيع الشراء
وصرح المولف في اللمعة بانه لا يجوز الاخبار بما اشتراه من غلامه
الحر وولده او غيرهما حيلة لان هذه بيعة ولو فعل ذلك اثم وصح البيع
لكن يتخير المشتري بين رده واخذه بالثمن كما لو ظهر كذبه في الاخبار
وشراء ما باعه باقل من ثمنه انما يتعلق بالشراء سواء كان بيعه بالاكثر ثمنا
نسيئة اي موجلا الى اجل او حالا وسواء اشتراه قبل حلول الاجل او بعده
يفهم من كلامه ان الخلاف واقع فيما اذا اشترى السلعة بثمن اقل مما باعه
سواء كان بيعه الى اجل ام حالا وسواء كان شراؤه لما باعه قبل حلول الاجل

ان باع نسيئة ام نقدا والذي اورده في اللمعة انه اذا اشترى الذي
باعه نسيئة صح بيعه الثاني سواء كان شراؤه قبل حلول الاجل ام بعده
بجنس الثمن وغيره بزيادة عن الثمن الاول او نقصان عنه قال الشهيد
قدس سره وقيل لا يجوز بيعه بعد حلوله بزيادة عن ثمنه الاول
او نقصان عنه مع اتفاقهما في الجنس استنادا الى رواية قاصرة السند
والدلالة وبقي انه اذا شرط في بيعه الاول اشتراه بان باعه بشرط ان
يبيعه بطل بيعه الاول قطعا سواء كان حالا ام موجلا والمراد بشرطه
في حال البيع شرطه في متن العقد فلو كان في انفسهما ولم يشترطاه
لم يضر ولو شرطا قبل العقد لفظا وكانا ممن يعلمان ان الشرط المتقدم
المتقدم لا اثر له في العقد لم يبطل ايضا والا اتجه البطلان كما لو ذكر
في متن العقد لانه لم يقدما الا على الشرط ولم يتم لهما فيبطل العقد
وعلل في التذكرة البطلان مع الشرط المذكور باستلزامه الدور
بان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه ويرد بان
المتوقف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال عن ملكه ويمنع
توقف تملك المشتري على تملك البائع بل تملكه موقوف على العقد
المتاخر عن ملك المشتري ولانه وارد في الشروط خصوصا مع شرط
بيعه للغير مع صحته اجماعا وعلل ايضا بعدم حصول القصد الى نقله
عن البائع ويضعف بان الغرض حصول القصد الى ملك المشتري
وارادة شرائه بعد ذلك لا ينافي قصد حصول النقل والا لم يصح
اذا قصد ذلك ولم يشترطاه وقد صرحوا بصحته فانه اذا باعه السلعة
بمائة ثم اشتراها منه بخمسين فانه عاوض عن مائة بخمسين فتحصل الربا
الموجبة للربا وينبغي تقييد كلامه بالاتفاق في الجنس ومنع عنه
بعض الاصحاب والحق بعض العامة بذلك مسائل كثيرة حصرها بكتاب

يبلغ

يبلغ الالف سمو بها بسنده الذي رابع منها تضمين الصناع كالقصارين
والصباغين وشبههم كرعاة الغنم والابل العين مفعول ثان
للمصدر والمفعول الاول المضاف اليه المصدر المستاجر على عملها
اذا ادعوا تلفها الا ان يقيم الصانع البينة بتلفها تحافظ تعليل
للتضمين يعني انا ضمنهم اياها ما لم يقيموا البينة تحافظ على حفظ
اموال المستضعفين الذين لا قدرة لهم على الخصومة بخلاف الاقويا
والحكام فان الصناع لا يجسرون على معاداتهم ولا يجترون على الكذب
عليهم لئلا يدعوا التلف يعني لعله تتكل بتضمينهم مع عدم البينة لئلا
ادعوا التلف واكلوا مال الضعفاء وهذا هو المشهور بين الفقها
بل ادعى بعضهم عليه الاجماع والروايات مختلفة وذهب بعضهم
الى ان القول قولهم مطلقا لانهم امناء للاخبار الدالة على ذلك وحكم
الشهيد الثاني بانه اقوى قال ويمكن الجمع بين الاخبار الدالة على
التضمين وبين ما دل على عدمه بحمل تلك على ما اذا فرطوا او اخروا
المتاع عن الوقت المشترط كما دل عليه بعضها ومنها منع القضاء في
حكم القاضي بالعلم اي بعلمه في حقوق الله تعالى عند بعض الاصحاب
وهو ابن ادريس فانه ذهب الى منع حكم القاضي بعلمه في حقوق الله
تعالى كالحدود لئلا يتسلط بعض قضاة السوء على قضاء باطل وحاصله
ان هذا القائل منع من ذلك في القاضي المستجمع للشرائط سد
التسلط قضاة السوء على قضاء باطل فلا يرد ان هذا التعليل انما يسد
لان القاضي الذي وقع فيه الخلاف في انه يقضي بعلمه في حق الله
هو المستجمع للشرائط المذكورة في كتاب القضاء التي من جملتها العدالة
ولا شك انها تمنع من الاقدام على القضاء بالباطل لما علمت الرابع ما
كانت الوسيلة فيه مباحة بالنسبة الى احد المتعاطيين حراما بالنسبة

الى الاخر كدفع المال الى المحارب ليكف وقد تقدم ان المراد بالمحارب من جرد السلاح والمراد بالسلاح ما يشمل نحو العصا والحجارة لاخافة الناس في بر او بحر في مصر وغيره بشرط الريبة كما ذهب اليه المولف في الدروس وذهب بعض الى عدم اشتراط ذلك لتعلق الحكم به وان لم يكن من اهل الريبة اذا جرد السلاح لاخافة الناس لعموم الاية فان الذين جمع معرف فظاهر العموم ويستوي في ذلك الذكر والانثى خلافا لابن الجنيد فانه اشترط الذكورة وهو مذهب بعض العامة نظرا الى صيغة المذكر واجيب بعضهم كونه في البر والمواضع البعيدة عن العمران وعموم الاية يدفعه اذا علمت ذلك فنقول اذا طلب المحارب النفس وجب على المطلوب منه دفعه ان امكن مقتصرا في دفعه على الاسهل فالاسهل فان لم يندفع الا بالقتل قتله هدرا وفي حكم طلبه للنفس طلبه للفساد في الحريم ولو اقتصر على طلب المال لم يجب دفعه بل جاز وكان دفعه بالنسبة الى الدافع مباحا وبالنسبة اليه حراما وكدفع المال الى الحربي وهو من عدا اليهود والنصارى والمجوس من سائر اصناف الكفار سواء اعتقد معبودا غير الله كالشمس والنجوم ام لا كالدهري للعجز عن المقاومة اي عن مقاومته او كدفع المال الى صاد الحاج المتوقف الحج منع العدو منه والاحصار المرض المانع منه وذهب العامة الى ان الصد والاحصار واحد من جهة العدو والذي يدل على ان الاحصار مختص بالمرض قول ابن السكيت احصره المرض منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم قد قال وقد حصره العدو يحصره اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصروه محاصرة وحصارا كذا في الصحاح ويتحقق الصد بالمنع

وذلك اذا احاط الكفار بالمسلمين من جميع الجهات ولم يتمكنوا من دفعهم اما لضعف في المسلمين او قلة بالنسبة اليهم

من الموقفين

من الموقفين معا اجماعا اذا كان حاجا وبالمنع من احدهما مع فوات الاخر وبالمنع من المشعر مع ادراك اضطراري عرفة خاصة دون العكس وضابط المنع ما يفوت بسببه الحج وان كان معتمرا بعمرة التمتع تحقق صده بمنعه من دخول مكة وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال والحاصل ان الصاد اذا طلب مالا ليرجع عن الحاج ودفع اليه وكان الدفع مباحا بالنسبة الى الدافع حراما بالنسبة اليه وهذا مبني على مذهب الشيخ رحمه الله حيث لم يوجب بذله مطلقا سواء كان الصد قبل التلبس بالحج ام بعده وصرح العلامة في التذكرة بانه لا يجب بذله مع كثرته وجعل بذله مكروها للعدو الكافر لما فيه من الذلة وتقوية الكفار والمحقق رحمه الله قوى وجوبه مع الامكان وان كان قبل التلبس بالحج وقال في باب الصد ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا ويمكن القول بوجوبه بعد التلبس لوجوب اتمام الحج والعمرة لله فيجب ما كان وسيلة اليه بخلاف وقوع الصد قبله لفقد شرط وجوب الحج وهو تخلية السرب وشرط الواجب المقيد لا يجب تحصيله لما تقرر في الاصول ولانهم اتفقوا على انه اذا اخذ منه المال مقهورا ان قل سقط عنه الحج وهذا في معناه او دفع المال الى الكفار في فك اسرى المسلمين من ايديهم لدفع مشقة الاسر عنهم فانها اي الاموال المذكورة التي تدفع الى المذكورين مباحة بالنسبة الى الدافع حرام بالنسبة الى القابض لان اخذها على وجه العدوان قال الرويانى من الشافعية وفي وجوب الدفع وجهان اصلحهما المضطر الى الميتة هل يجب عليه الاكل او يجب ومنه الرشوة بفتح اوله وكسره جمع رشا ورشي وهو اخذ الحاكم مالا لاجل الحكم واجماع المسلمين واقع على تحريمه وعن الباقر

ولا

اضطرار

عليه السلام انه الكفر بالله وبرسوله اذا توصل بها الدافع الى الحكم
بالحق بان كان القاضي يتوقف في الحكم بحقه على دفعها فانه
اي الرشوة حرام بالنسبة الى القاضي لانه يجب عليه الحكم بالحق ولا
يجوز له تناول شيء عليه الخامس من الوسائل الوسيلة الى
المعصية حرام كالمتوسل اليه كرشوة القاضي ليحكم بالباطل لان
فيه اعانة له على الاثم والعدوان وهو منهي عنه فيحرم على المعطي
والمرتشي وكترخص العاصي بسفره الجائر فيتعلق بالمعاصي
والمعصية تتحقق باحد امرين اما كون السفر نفسه معصية كسفر
الآبق من سيده والناشز من زوجها والهارب من غريمه والهارب ر
مع قدرته على وفاء حقه ونحو ذلك او كون غايته معصية كقاطع
الطريق والتاجر في المحرمات والساعي في ضرر المسلمين وكما
اذا سافر ليزني بامرأة او ليقتل بريئا وذهب ابو حنيفة والمزني
الى ان سفر المعصية يفيد الرخصة ايضا وهو مردود بان الرخصة
ثبتت تخفيفا واعانة على السفر ولا سبيل الى اعانة العاصي فيما هو
عاص به فالرخصة في حقه حرام ونحو ذلك وهو قصر الصلاة والصوم
وانما كانت حراما في حقه لان ترتب الرخصة على المعصية سبب في تكثير ترتيب ر
تلك المعصية اذ بالرخصة يتوسل الى المعصية فيكون معصية فتكثر
المعصية وايضا فيه اسعاف له على القبيح ومعونة له على حصول المطلوب
وذلك ينافي الحكمة ولا اعتبار بمقارنة المعصية للرخصة كالعاصي
في سفره المباح جواب سؤال مقدر تقديره كان العاصي بسفره يمنع دخل ض
من الرخصة فكذلك العاصي في سفره ينبغي ان يكون كذلك
لاشتراك العلة وهي مقارنة المعصية للرخصة فانه يقصر الصلاة
والصيام فاجاب بالفرق وذلك لان السبب في القصر هو السفر

المباح

المباح وليس المراد بالمباح ما خير فيه بين طرفيه بل المراد به ما يتناول
الواجب والمندوب والجائز والمكروه وكون السفر المباح ليس
بمعصية وانما المعصية مقارنة السبب وهي ليست سببا في التقصير
وفي العاصي بسفره انما اشتغلت الرخصة في حقه لان سببها موجود عزم
والمقارنة غير معتبرة اذ ليست سببا ولهذا عبر عنه بالعاصي بسفره
وعن ذي السفر المباح اذا عصى فيه بالعاصي في سفره فان
السفر في الاول سبب للمعصية ولهذا اشترط معه واذا تجدد له
قصد الطاعة بان تاب وبدل قصده ترخص ح ان كان منه
الى مقصده مسافة القصر ولو سافر مباحا ثم جدد قصد
المعصية زال الترخص لزوال السبب ويؤيده ما رواه الشيخ
عن احمد بن محمد السياري عن بعض اهل العسكر قال خرج عن علي
بن الحسين عليهما السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا
عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وليس المراد هنا بالجادة
جادة الارض لعدم الفائدة لان الصيد ان كان حلالا لا اثم على
التقصير وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان
عليها فيحمل على عدم المعصية للتعظيم بان الطريق ليس له مدخل في
التمام والقصر بقي لو عاد الى سفر الطاعة بعد ان انشا السفر معصية
والمجموع من السابق واللاحق مسافة فهل له الترخص ام لا المشهور
الثاني اعتبارا بالباقي كما لو قصد الاقامة في اثناء المسافة واحتمل
القصر لوجود المقتضي وهو قصد المسافة مع انتفاء المانع وهو قصد المعصية
وعدم اشتراط تعينها فيها لما انشا السفر على قصد معصية ثم تاب وبدل
قصده من غير تغيير ضرب السفر خلاف فالذي قاله الاكثرون في
هذه الصورة ان ابتدا سفره من ذلك الموضع ان كان منه الى مقصده

مسافر العاصي بسفره حضر والا فلا وحكى في النهاية عن شيخه ان من عرض
قصد الطاعة على سفر المعصية كعروض قصد المعصية على سفر الطاعة
فقياس ظاهر النص انه لا يترخص لفقد الشرط في الابتداء وعند
ابن سريج يترخص نظرا للحال ومنها اي من القسم الذي تكون
المعصية فيه مقارنة للسبب جواز التيمم للفاسق العاصي ان عدم
الماء فان التيمم رخصة وهو مقارن لفسقه وسببه يعني عجزه عن
الماء وهو ليس بمعصية فلا يمنع من التيمم او كان الفاسق العاصي
شيخا كبيرا يعجز عن الصيام او كان ذا عطاش وهو بفتح اوله داء
لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طويلا فالشيخ والشيخ
اذا عجزا عن الصيام جاز لهما الافطار لان سببه العجز ولا يعني
مقارنة المعصية لانها ليست بسبب له وكذلك ذو العطاش ونحو ذلك
من الامور المبيحة للافطار كالحامل المقرب اذا خافت على ولدها
وكانت عاصية وكذا جواز القعود في الصلاة اذا عجز المصلي الفاسق
عن القيام وذلك لان السبب للتيمم وهو العجز عن الماء والسبب في
الافطار والقعود وهو العجز عن العبادة وهي الصوم والقيام
ليس بمعصية حينئذ ولكنها اي اسباب التيمم والافطار والقعود
التي هي العجز عن الماء والعجز عن الصوم والعجز عن القيام كما عاد
الضمير مؤنثا باعتبار المعنى ولو اتى به مذكرا نظرا الى لفظ العجز
لكان اولى مقارنة للمعصية التي هي الفسق فان قلت مساق هذا
الكلام ان العاصي بسفره يباح له الميتة اذا اضطر لان سبب اكله
خوف على نفسه وهو ليس بمعصية والمعصية مقارنة للسبب
المحض وهو الخوف على النفس لا انها اي المعصية هي السبب فيكون
حكم العاصي بسفره اذا اضطر في جواز اكله الميتة كحكم العاصي اذا عجز العاصي

عن الما

عن الماء في جواز التيمم مع انه لا يباح له الميتة قلت هذا الايراد متجه
ولا نص فيه للاصحاب وادعى الفاضل المقداد في نضد القواعد الاجماع
على انه لا يباح الميتة وعبارة العلامة في النهاية صريحة في ان ذلك هو
المشهور وهو يشعر بالخلاف في المسئلة وكلامه فيها لفظ العزيز
شرح الوجيز للرافعي حيث قال ولا يترخص العاصي بسفره في
تناول الميتة عند الاضطرار لما فيه من التخفيف على العاصي وهو
متمكن من دفع الهلاك عن نفسه بان يتوب ثم ياكل ويحتمل الجواز
لاشتماله على احياء النفس المشرفة على الهلاك ولان المقيم متمكن
من تناول الميتة عند الاضطرار فليس ذلك من رخص السفر فاشبه
تناول الاطعمة المباحة لما لم يكن من خصائص السفر لم يمنع منه
العاصي بسفره والاشهر الاول انتهى كلام النهاية فان ثم الاجماع
الذي نقله المقداد كان ذكر العلامة اشهرية القول الاول وقع
على سبيل سهو القلم ومتابعة الشافعية في ذلك والا فالامر ظاهر من ص
فتامل ولا يجعل هذا نظير العاصي بسفره اذا اضطر الى اكل الميتة
من باب الباغي وهو الخارج على الامام اما المستاثر يتناول
الميتة على مضطر مثله ونقل الشيخ الطبرسي انه باغي اللذة اي
طالب لاكلها باللذة والعادي وهو قاطع الطريق او المتجاوز
في اكلها حد الضرورة والارجح في معناهما ما ذكر اولا فيهما والذي
يرجحه ان تخصيص اية الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه
على موضع اليقين وقاطع الطريق عاد في المعصية في الجملة والخارج
على الامام عليه السلام ظالم كافر ولذا جاز قتلهما للذين يحرم
عليهما اكل الميتة بمفهوم الاية فان قيل لا يظهر فرق بين العاصي
بسفره والباغي والعادي لان البغي والعدوان معصية والخوف

على النفس سبب لاباحة اكل الميتة مقارن لها كما في العاصي قلت
يمكن ان يكون الفرق انما يجعل النفس عين محرمة ولذا اجاب فيما
واباحة اكل الميتة مسببة عن خوف التلف للنفس المحترمة لا خوف
التلف عن مطلق النفس والعاصي التي لا تجعل النفس غير محترمة
يتوقف عليها اباحة اكل الميتة لما ذكر فتدبر **قاعدة** الشرطية لغة العلامة
في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة
جمعه شروط ثم قال والشرط بالتحريك العلامة جمعه اشراط وفي الصحاح
الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط ثم قال
والشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها والمشهور ان
ان الشرط بالسكون العلامة كما ذكر المؤلف وهو مخالف للمنقول عن
الكتابين وعرفا ما يتوقف عليه تأثير المؤثر في تأثيره لا في وجوده
الضمائر الثلاثة تعود الى ما والمعنى الشرط هو الامر الذي يتوقف
عليه تأثير المؤثر لا في ذاته كالطهارة فانها شرط يتوقف عليها تأثير
المؤثر في الصلاة والحاصل ان يتوقف عليه تأثير المؤثر لا من حيث
ذات الشرط بل من حيث تأثيره فيخرج عنه جزء السبب كسبب السبب
واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا
يتصور هناك تأثير مؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمراد
ان تعريف الشرط لا يصدق على الحيوة لانتفاء العلم قديما ولا مؤثر
في القديم قال في شرح الشرح وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على
كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب التعريف ان يصدق على الحيوة
ان تأثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات
المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ومن خاصة اي من الامور
اللازمة للشرط الخارجة عن حقيقته فالاضافة للعموم ومن للتبعيض الخ

يلزم

يلزم من عدمه العدم اي عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده
اي وجود المشروط كالطهارة للصلاة فانه يلزم من عدمها عدم الصلاة
ولا يلزم من وجودها وجودها لجواز ان الطهارة من غير صلاة لغيرها
والحول للزكاة فان الحول شرط لوجوب الزكاة ولا يلزم من وجود
الحول وجودها ومثل بمثالين شرط الواجب المطلق وهو الطهارة
فانها شرط لفعل الصلاة لا لوجوبها اذ شرط وجوبها البلوغ والعقل
فالصلاة بالنظر الى البلوغ والعقل واجب مقيد وهذا لا يجب تحصيله
وبالنظر الى الطهارة واجب مطلق يجب تحصيل شرطه على القول بوجوب
المقدمة وبمثال شرط الواجب المقيد وهو الحول بالنسبة الى
الزكاة وهذا لا يجب تحصيله ولا يكون المشروط بدونه واجبا بل
يتصف بالوجوب عند حصوله واطلاق الوجوب عليه قبل ذلك
مجاز باعتبار المآل **قاعدة** الشرط على قسمين شرط السبب وشرط
الحكم فشرط السبب ما يخل حكمه السبب كالقدرة على التسليم بالنظر الى
صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على الحكمة التي هي الانتفاع
بالمبيع وهي اي تلك الحكمة تتوقف على التسليم الموقوف على القدرة
عليه فعدم القدرة يخل بحكمة المصلحة اذ قد عرفت ان البيع سبب لثبوت
الملك المشتمل على الحكمة التي هي الانتفاع بالمبيع والانتفاع موقوف على
التسليم الى المشتري وهو موقوف على قدرة البائع على التسليم فتكون
القدرة على التسليم شرطا للسبب الذي هو البيع بوسائط ويكون
عدمها مخلا للمصلحة التي هي الانتفاع بالمبيع **فوائد الاول** الاطلاق
العقد يقتضي تسليم المبيع من البائع والثمن من المشتري فان امتنع
احدهما اجبر وان امتنعا اجبرا معا من غير اولوية في تقديم الاجبار
سواء كانا دينا او عينا وقال الشيخ رحمه الله يجبر البائع اولا ثم

المشتري ثانيا فان كان موسرا اجبر على التسليم وان كان غائبا قريبا في بلده او في بيته قال الشيخ حجر عليه في امواله حتى يسلم الثمن وان كان غائبا احتفظ على السلعة حسب فان حصل تاخر فللبائع فسخ البيع والصبر وان كان معسرا فللبائع الفسخ **الثانية** لو لم يكن مقدورا على تسليمه لم يصح بيعه منفردا كما لو باع الحمام الطائر وغيره من الطيور المملوكة الا ان تقتضي العادة بعوده فيصح لانه كالعبد المنفذ في الحوائج اما بيع العبد الآبق المتعذر تسليمه مع الضميمة فيصح بشرط ان يكون المنضم مما يصح بيعه منفردا او بشرط انه متى تعذر الضميمة لمالك العبد ليستحق جميع الثمن اذا لو كانت من غيره لم يستحق شيئا فيمتنع صحة بيعه بقي ان الآبق لو كان يتعذر تسليمه بالنسبة الى البائع ويتمكن المشتري من تسليمه هل يصح بيعه منفردا فيه خلاف صحح المحققون الجواز **الثالثة** هل يلحق بالآبق ما في معناه مما يتعذر تسليمه كالبعير الشارد والفرس الغائر فيه قولان الاقوى انه لا يلحق اقتصارا فيما خالف الاصل على المنصوص فعلى هذا يبطل البيع للغرر وقيل يصح مراعاة بالتسليم
قاعدة شرط الحكم كل ما اشتمل اي كل شرط اشتمل على حكم يقتضي عدمه اي عدم ذلك الشي يقتضي حكم السبب مع بقاء حكم السبب كالطهارة للصلاة فان الطهارة للصلاة مشتملة على حكم وهي الثواب فان عدم الطهارة مع الاتيان بالصلاة يقتضي نقيض حكم شرعية الصلاة لان شرعيتها للثواب العايد الى المكلف بها وفعلها بغير طهارة سبب في استحقاق العقاب الحاصل ان ما كان عدمه مخلا بحكم السبب فهو شرط السبب وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكم السبب فهو شرط الحكم **قاعدة** التكاليف الشرعية التي من الشارع بفعلها او تركها سواء استقل العقل بادراك حسنها او قبحها او احتاج الى مساعدة الشرع على ذلك بالنسبة

الى قبول الشرط والتعليق يطلق الشرط على ما يجوز وقوعه عند التعليق وعدمه فيكون مقابلا للصفة وهو الامر الذي لا يلزم وقوعه عادة مع عدم احتمال تقدمه وتاخره كطلوع الشمس ومجي الجمعة والظاهر ان المراد بالشرط هنا ما يشمل الصفة او يعم اقسام والحصر فيها عقلي الاول ما يقبل شرطا ولا تعليقا على شرط كالايمان بالله ورسوله وحججه والائمة عليهم السلام لان الايمان في اللغة التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ومعنى التصديق اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به في صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول صلى الله عليه واله فيما اخبر به وصدق حججه فيما اخبروا به من الاحكام الشرعية معتقدا ذلك بالقلب فهو مؤمن وانما يتعدى بالباء لانه يتعدى بنفسه يقال امنته لتضمنه معنى الاعتراف فظهر الاشارة فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به ومن اعتقاد وجوب الواجبات من الصلاة والزكاة وغير ذلك ومن اعتقاد تحريم المحرمات كالزنا والربا وغير ذلك ولا بد ان تكون حاصلة للمكلف بطريق القطع احترازا من عدم قبولها التعليق على الشرط لان التعليق ينافي ذلك وهذا مبني على اشتراط القطع في الاصول وهو الحق وذهب عبد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية الى جواز التقليد وهو يدل على عدم اشتراط القطع لان التقليد انما يثمر الظن وتوقف بعض في ذلك ومال اليه شيخنا في الذكرى وهو مذهب القاضي البيضاوي من المخالفين ونيات العبادات غالبا فانها لا يصح فيها التردد بل لابد من الجزم واحترزنا بقيد الغالب عن مثل قول المزكي ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان النية مجزوم بها والتردد في المال المنوي لجزمه بالوجوب على تقدير

بقائه وبالتقل على تقدير تلفه ومثل هذا جائز للضرورة اذ لا وثوق
باحد الامرين فجاز تلفه فلو اطلق الوجوب لم يكن ذكره ولا صدقه ومثل
ذلك يقع في قضاء الصلاة المجهولة العين كما حققناه ولو كان جازما
ببقائه لم يصح الترديد اذ لا ضرورة اليه ولو قال ان كان مالي باقيا
فهذه زكوته او نافلة لم يصح لعدم الترديد في نفس النية مع كون
المال المعلوم الوجود والشيخ ادعى الاجماع على صحة النية في مسئلة الكتا
به الطلاق والوجه على الاصح معطوف على الايمان بانه واعلم
ان المشهور بين علمائنا ان الطلاق لا يقبل التعليق على الشرط
كان يقول ان قدم زيد او ان دخلت الدار فانت طالق ولا على
الوصف كان يقول ان طلعت الشمس فانت طالق بل ادعى المحقق
انه لم يقف فيه على مخالف من اصحابنا وكلامه لا يقتضي الاجماع
فان عدم الاطلاع على المخالف لا يقتضي نفي الخلاف ولذلك قال
المؤلف على الاصح وبعض الاصحاب اعتد بذلك في ثبوت الاجماع
حتى ان ابن ادريس صرح هنا بشهرة الا ان يقال مراده من الاجماع
الشهرة لا الاجماع المصطلح عليه وانت خبير بوقوع الخلاف في الطلاق
المعلق على الشرط فان الشيخ والعلامة في المختلف قالا به واحتج
عليه في المختلف بعموم القرآن الدال على شرعيته من غير تقييد السالم
عن المعارض وهذا الدليل وارد هنا وعموم المؤمنون عند شروطهم
يشمل الجميع وغير ذلك من الوجوه المقتضية لتعليق الطلاق وبينهم
من الشهيد الثاني في شرح الشرائع الميل اليه وهو خلاف ما عليه
المؤلف هنا في اللمعة وحكى الشهيد الثاني في شرحه هناك الوفا
قا على عدم قبول التعليق على الشرط والصفة الا ان يكون الشرط
معلوم الوقوع له حال الصيغة كما لو قال انت طالق ان كان الطلاق

يقع بك

يقع بك وهو يعلم وقوعه على الاقوى لانه غير معلق انتهى كلامه
واما التعليق في الرجعة على الشرط فالمشهور بين الاصحاب
انه لا يصح ذكره الشيخ في المبسوط واتباعه والمتاخرون وتردد
فيه المحقق في الشرائع من عدم الجزم بها حيث علقها على الشرط
وانها اعادة للنكاح كالبيع اذ لو لانها ايقاع فلا تقبله كالطلاق ومن — فلا تقبل التعليق صح
عموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واصالة الصحة الثاني
ما يقبل الشرط والتعليق على الشرط كالعتق فانه يقبل الشرط في العتق
المنجز مثل انت حر وعليك كذا او ان كان الغرض من الشرط مجرد
التعليق كان قدم زيد فانت حر لم يقع وكذا لو علقه على الصفة
اما اذا شرط على العبد شرطا سائغا في نفس صيغة الاعتاق
صح الشرط والعتق كالمثال المذكور في الكتاب لعموم قوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم وهل يشترط قبول المملوك فيه اقوال
احدها انه لا يشترط لان السيد مالك له ولمنافعه وله الضريبة التي
يؤديها عليها من كسبه فلا مانع من ان يشترط عليه خدمة او مالا بعد
فك رقبته وهو وجه عن ملكه لعموم الخبر واصالة الصحة الثاني يشترط
قبوله مطلقا كالكتابة لاقتضاء التحرير تبعية المنافع فلا يصح اشتراط شيء
منها الا بقبوله الثالث التفصيل وهو شرط رضاه ان كان المشروط
عليه مالا دون ما اذا كان خدمة والعتق ان الخدمة مستحقة للمولى
بالاصالة فشرطها كاستثناء بعض المملوك عن النقل بخلاف شرط
المال فانه غير مملوك للمولى عليه ولا يجب على المملوك تحصيله بل الواجب
على المملوك بذل العمل سواء ثبت عليه المال ام لا ومنع من جواز الزامها — الزامه
بالضريبة وظاهر اطلاق اللمعة عدم اشتراط قبوله مطلقا وقد يرجح
القول بالتفصيل ويقبل العتق التعليق على الشرط في صورة التدبير

اتفق العلماء على صحة تعليق عتق المملوك على وفاة مولاه وهذا هو
المعنى بالتدبير واما تعليقه على شرط او صفة كان يقول ان قدم زيد
او اذا اهل شهر رمضان فانت حر بعد وفاتي فالمشهور عند الاصحاب
عدم الجواز وذهب ابن الجنيد الى الجواز والظاهر ان الجواز المراد
تعليق العتق على شرط بعد وفاة المولى واما تعليق عتقه على وفاة
غيره ففيه خلاف والذي عليه الاكثر الصحة وذهب ابن ادريس
الى المنع واعلم ان التدبير هل هو عتق بشرط او وصية فذهب البعض
الى الاول واحتج بانه لا يحتاج الى صيغة بعد الموت بل يعتق بمجرده
ولو كان وصية لاحتاج الى صيغة العتق وهو الثاني من قولي الشافعي
في الجديد واحتجاجه بانه كما لو علقه بموت الغير ولان حكم الالفاظ
يعد قدمت صيغتها والصيغة صيغة تعليق والمشهور وعند الشافعي عند ام
وهو القول الاخر للشافعي في الجديد نقله في القديم واختاره المزني
ورجحه القاضي ابو الطيب والروياني ومعناها انه يشرع بعد الموت
معتبرا من الثلث ويكون الرجوع فيه حال الحياة وهي من حق احكام
الوصية وبعضهم من شرح الشرائع ان التدبير ايقاع براسه قال ولو
قيل بان التدبير ايقاع براسه وان شابه العتق المعلق والوصية
بوجه كان حسنا وبه جمع بين الادلة وسلامة من تناقض الاحكام
المترتبة غالبا انتهى وهو جيد ويتفرع على القولين فروع كثيرة
منها الرجوع عن التدبير بصريح القول ان قلنا انه وصية يجوز وان
قلنا تعليق عتق بصفة فلا ومنها لو دبره ثم كاتبه وفي ارتفاع التدبير
به وجه لانه مبنيان على ان التدبير وصية او عتق بصفة فعلى الاول
يبطل كما تبطل الوصية بالعبد الانسان ثم يكاتبه ولان العبد بالكتابة
يصير مالكا لنفسه فكان السيد ازال ملكه عنه فيلغو الحكم كما لو باعه وهذا

اختيار

اختيار الشيخ والاكثر وعلى الثاني لا يبطل بالبيع والاصل فيه اللزوم من
الطرفين اجماعا فعدم بطلانه بما وقع الخلاف في لزومه اولى وهذا وعدمه م
اختيار ابن الجنيد وابن البراج وعلى هذا يكون مدبرا مكاتبا والقولان
عند الشافعية ايضا في هذه الصورة وقال القاضي ابو حامد منهم يسال
المولى عن كتابته فان اراد بها الرجوع عن التدبير ففي ارتفاعه
القولان وان قال لم اقصد بها الرجوع فهو مدبر مكاتب على
القولين جميعا ثم ان التدبير تارة يكون تطوعا كما اذا قال انت
حر بعد وفاتي وتارة يكون عن واجب كان يقول ان برئ مريضي
او قدم غائبي فلله علي ان يكون غلامي حرا بعد وفاتي فهنا لا يجوز
بيعه ويكون من اصل المال وقال ابن ادريس ان كان التدبير عن
واجب يمكن بيعه على جهة الصلح فيكون الصلح على منافعه مدة حياة
من دبره ولا يمتنع ان يسمى هذا الصلح على المنافع في هذا الموضع بيعا
فليلحظ فرع قال الشيخ في النهاية اذا دبر عبده وعليه دين فرارا من الدين
ثم مات كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين وان دبر العبد في حال
السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل قال
ابن ادريس وهذا غير واضح لانه لا خلاف بيننا ان التدبير بمنزلة
الوصية يخرج من الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الدين فعلى هذا
التحرير يباع العبد في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء دبره
في حال السلامة ام لا ولا يخفى ما في كلامه اذا علمت ما تقدم والنذر
يعني ان العتق يصح تعليقه على شرط في صورة النذر وشبهه كالعهد
فان مذهب المؤلف في الدروس وكذا الشيخ في النهاية ان حكم العهد
حكم النذر وذهب جماعة كالمحقق والعلامة وغيرهما الى ان حكمه حكم
اليمين فينعقد فيما ينعقد فيه ويبطل فيما يبطل فيه وان الخلاف

يظهر في العهد على الخلاف دينا ودنيا فإن جعلناه كاليمين انعقد بلا
شبهة وإن جعلناه كالنذر فالمشهور عدم صحته لأن شرطه أن يكون
متعلقه طاعة راجحة فلا ينعقد على المباح ومن ثم استشكل انعقاد النذر
على المباح كما حققه في الدروس لا يظهر عنده فرق ولا أثر للخلاف
والاعتكاف معطوف على العتق كقوله أي المعتكف المدلول عليه
بالاعتكاف اعتكف ثلاثة ولي الرجوع متى شئت مقتضى كلامه
أن الاعتكاف المندوب إذا اشترط في أوله الرجوع جاز مطلقا
سواء كان لعارض أم لا وهو مختاره في الدروس وقيل فائدة
الاشتراط الرجوع عند العارض ويرجع عنه وإن مضى يومان
وهذا ظاهر اللمعة وفائدة الاشتراط في الاعتكاف المندوب
سقوط الثالث لو عرض عارض بعد وجوبه يقتضي الرجوع وفي
الاعتكاف الواجب بالنذر وشبهه ابطاله مطلقا فهذا شرط أي قوله
ولي الرجوع متى شئت وهو سائغ وأما تعليقه أي الاعتكاف
على الشرط فبالنذر والعهد واليمين وقد عرفت ذلك فوائد ثلاث
الأولى لا خلاف عندنا في أن أقل الاعتكاف ثلاثة أيام إنما الكلام
في مدلولها هل هو النهار وحده لأنه المعروف منها عند الإطلاق لغة
أو المركب منه ومن الليل لاستعمالها شرعا فيهما في بعض الموارد فعلى
الأول مبدأ الثلاثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والنصوص
مطلقة واختار المؤلف في الدروس والمحقق في المعتبر الأول ورجح
العلامة وجماعة الثاني الثانية من شرط الاعتكاف صحة الصوم فإن كان
الاعتكاف ~~صحة الصوم فإن كان~~ الاعتكاف مندوبا كان الصوم مندوبا
وإن كان الاعتكاف واجبا كان الصوم كذلك قال ابن ادريس وقد
يلتبس على كثير من أصحابنا هذه المسألة ويذهب إلى أن الصوم في الاعتكاف

واجب

واجب سواء كان الاعتكاف واجبا أم مندوبا وعبارة الشيخ في النهاية
توهم ذلك فإنه قال ولا بد أن يصوم واجبا لأن الاعتكاف لا يصح
وقال في الجمل والعقود من عدّ الصوم وصوم الاعتكاف واجب
وهو وإن كان عاما لكنه قد يخص بالأدلة فيحمل على ما إذا كان الاعتكاف
منذورا أو شبهه ويدل عليه قوله في الخلاف حيث قال مسألة لا يصح
الاعتكاف إلا بصوم أي صوم كان نذرا أو رمضان أو تطوعا ثم قال
دليلنا إجماع الفرقة فدل الإجماع على المسألة الثالث ما يقبل الشرط دون
التعليق على الشرط كالبيع ويعتبر في الشرط المنضم إلى العقد أن يكون سائغا
كما تقدم فلو قال بعتك الجارية بشرط أن تطأها أو بعتك على أن تدفع إلي الثمن
بعد جمعة مثلا صح وأما تعليقه على الشرط فيعني جاء زيد ونحوه والصلح كأن
يصالحه على أن يدفع إليه الثمن ويبريه من الباقي فإنه يصح بخلاف ما لو
علقه على شرط أو صفة والإجارة فإنها تقبل الشرط أيضا بأن يوجر بشرط
تأجيل الأجرة إلى أجل مضبوط ولا تقبل التعليق على الشرط كأن يعلق العقد
على أن المستأجر إن تلف من حيث يعقد ولا يعتبر بغيره من المستأجر لو في الإجارة
فلا ... فقيل بصحتها ويلغو الشرط وقيل يتبع المشروط الشرط في الفساد وقيل
بصحتها والراجح عند المحققين بطلانها معا لفساد الشرط ولا رضا للعقد إلا به
والرهن لا شك في قبول الرهن للشروط الصحيحة كأن يشترط الرهن كون الرهن
في يد المرتهن أو يد عدل ولا يقبل الفاسد كعدم تسليمه ووقفه على رضا
الراهن أو أجنبي فيفسد الشرط وهل يفسد الرهن قيل نعم وفي المبسوط
لا يفسد الرهن وأما إذا اشترط كونه مبيعا عند حلول الأجل بالدين أو بقدر
مخصوص فإنه لا يصح الرهن ولا البيع أما الرهن فلأنه لا يوقت إلا بالوفاء
وأما البيع فإنه لا يعلق وذهب بعض العامة إلى صحة الرهن وفساد البيع
لأن الراهن إذا رضي بالرهن مع هذا الشرط كان أولى به أن يرضى به مع

بطلانه ولا يخفى فساده لان الانتقال اي انتقال المبيع في البيع وانتقال
ما صولح به للمصالح والمستاجر للمستاجر والمرهون للمرتهن حكم الرضا اي
يسبب حكم هو الرضا على ذلك ولا رضا مع التعليق اذ الرضا يعتمد الجزم
وعدم التردد والجزم ينافي التعليق وذلك لان الجزم يقتضي الرضا
في الحال والتعليق يقتضي الرضا عند وقوع الشرط فوقت التعليق الرضا
غير حاصل لعدم الجزم ولانه اي التعليق على الشرط يعرضه عدم الحصول
يقال عرض له امر اي ظهر وعرضت له الشيء اي ادنيته اليه واظهرته والمراد
ان التعليق قد يطرأ عليه عدم حصول الشرط اذ لا يلزم من تعليق شيء
على شيء حصول المعلق عليه ولو قدر اي فرض علم حصوله كالمعلق
على الوصف وهو الذي لا بد من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم
وتاخر والحاصل ان المعلق على شرط وان كان محققا لا يلزم حصوله
لان الاعتبار في التعليق بجنس الشرط من حيث هو وهو بهذا الاعتبار
لا يستلزم التعليق عليه الوقوع دون انواعه وافراده التي بعضها يقتضي
الجزم بوقوع المعلق كالمعلق على الصفة وبعضها لا يقتضيه كالمعلق على
الشرط المقابل للصفة وهذا يدلك على ان للشرط اطلاقين الاول
خاص مقابل للصفة والثاني عام يشمل الصفة فتدبر فاعتبر في التعليق
المعنى العام دون خصوصيات الافراد التي بعضها يقتضي وقوع المعلق
لقطعية الشرط فان قلت فعلى هذا اي على القول بان الاعتبار في
التعليق بجنس الشرط وهو لا يقتضي الوقوع مطلقا يبطل قوله اي قول
الموكل في صورة انكار التوكيل وذلك بان يكون اشترى الوكيل جارية
مثلا بثمن في الذمة ولم تثبت وكالته اما بان يكذبه الموكل بدعوى
مخالفته له بان قال الموكل لم اذن له الا بعشرة والوكيل يدعي انه اشتراها
بعشرين باذنه او ينكر توكيله له فدعوى الوكيل الوكالة تقتضي ان يكون

ما اشتراه

ما اشتراه لموكله والموكل ينفي ذلك فطريق التخلص ان يقول الموكل للحاكم
بعد ما حلف على نفي ما يدعيه الوكيل ان كان ما اشتراه لي فقد بعته
منه بكذا فان فيه تعليقا على شرط وقد حكمت ببطلانه مع ان هذا صحيح
عندهم بغير شبهة قلت هذا التعليق على واقع اي على امر واقع يعلم
الموكل حاله فلا يضر جعله شرطا الا على متوقع الحصول يقتضي بطلان
العقد والحاصل ان الشرط المبطل ما اوجب توقف العقد على امر
يمكن حصوله وعدمه والمذكور امر واقع اتي به على صورة الشرط
فهو اي الشرط علة الوقوع اي وقوع البيع او مصاحب له اي للوقوع
لا معلق عليه الوقوع لعقد والحاصل ان الوكيل ان كان صادقا
في دعواه الوكالة يكفيه قول الموكل ذلك علة لوقوع البيع له لانه
ملكه وان كان كاذبا يكفيه ما اشتراه ملكا له ويكفيه قول الموكل
مصاحبا لوقوع البيع لانا يشترط في الانتقال اليه وكذا القول في صورة
انكار وكالة التزويج اذا ادعى الوكيل الوكالة في التزويج وانكرها
الموكل فيجب دعوى الزوجة او في صورة انكار التزويج وتدعيه
الزوجة فانه يصح ان يقال ان كانت زوجتي فهي طالق اذا انكر الموكل
الوكالة في التزويج حلف والزم الوكيل المهر هو مذهب الشيخ
في النهاية وابن البراج وحجته انه يجب جميعه بالعقد وانما يتنصف
بالطلاق وقد فات بتقصير الوكيل في الاشهاد فيضمنه كما لو ثبت
عليه الرواية وذهب الشيخ في المبسوط الى انه يجب على الوكيل نصف
المهر واستدل برواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام
في رجل قال لاخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق
او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضا لي وهو لازم لي ولم يشهد
على ذلك فذهب فخطب وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه به

انتم

نصفه ص وسألوه فلما رجع اليه ابتكى قال يغرم لها الصداق وذلك لانه هو الذي
ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه ذلك الذي قال لا يحل لها ان تتزوج
ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يطلقها فان الله تعالى وقع
فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فهو مأثوم فيما
بينه وبين الله تعالى وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام قد اباح لها
ان تتزوج ونقل المحقق قولا ثالثا دونه وحكاه العلامة
في المختلف وقال بعد ما حكاه عن بعض علمائنا وفيه قوة وهذا
اذا حلف الموكل على نفي الوكالة انتفى النكاح ظاهرا ومنع ساغ
او نصفه ص لها ان تتزوج فينتفي المهر ايضا فلا وجه لتغريم الوكيل جميعه نعم لو كان
الوكيل ضمن الجميع ذلك والرواية ولا ينافي الحمل عليه قال الشهيد الثاني
قدس سره واعلم ان المرأة انما يجوز لها ان تتزوج مع حلفه اذا لم
تصدق الوكيل عليها والا لم يجز لها التزوج قبل الطلاق لانها
باعترافها زوجة بخلاف ما اذا لم تكن بالحال فلو امتنع من الطلاق
لم يجبر عليه لانتفاء النكاح ظاهرا وفي تسلطها على الفسخ دفعا
للضرر او تسلط الحاكم على الطلاق لان له ولاية الاجبار على الممتنع
او بقائها كذلك حتى يطلق او يموت الزوج اوجه الرابع ما يقبل
التعليق على الشرط ولا يقبل الشرط كالعبادات المنذورة عند
حصول شرط كبرء المريض كما اذا قال ان برئ مريضي فلله علي صوم
ثلاثة ايام او صلاة ركعتين وقدوم المسافر والمشهور عند علمائنا
ان النذر يقع مطلقا ومعلقا على شرط وذهب السيد المرتضى الى
انه لا يقع الا معلقا على شرط وليست العبادات قابلة للشروط
لامتناع صحة اصلي على ان لي ان لا اسجد او على ان لا ابني على الاحتياط
عند الشك وكذا او كذا اصلي الا ان يحضر فلان او اصلي ان بقيت

على الطهارة

على الطهارة وهو شاك في البقاء اما اذا كان عالما ببقائه عليها
الى الفراغ فلا يضر لانه تعليق على واقع لا على متوقع كما تقدم ولا
يخفى عليك ان الشروط المذكورة كلها منافية للصلاة فلذلك كان
الاتيان بها مفضيا الى بطلانها واما الاتيان بشرط لا يكون كذلك
كان يقول اصلي على ان آتي بالمستحبات وفي ذلك فان كان
اجماع على البطلان فهو ظاهر والا فينبغي الحكم بالصحة ولم اجد
نصا من الاصحاب بذلك فتامل فان قلت مساق هذا الكلام
يقتضي ان لا تصح نية من نوى اصلي ان بقيت على صفة التكليف
او بقيت متطهرا وهو يبقى عادة اي والحال انه يبقى عادة بمعنى
ان العادة تقتضي بقاءه الى ان يفرغ من الصلاة لانه شرط وقد
حكمت بفساده في العبادات ولا شك ان العبادة صحيحة وكذلك
النية فيرد ذلك نقضا على ما ذكرت قلت هذا اي البقاء على صفة
التكليف او متطهرا من ضروريات التكليف فهو مقدر اي
معتبر في الواقع وان لم ينوه المكلف به لا يضر نيته ولو نواه كان
تاكيدا ويحتمل ان يقال لا يلزم من تقديره واعتباره في نفس
الامر جعله مقصودا ملاحظا بالنية فاذا جعل مقصودا فقد
اخل بالجزم الذي هو شرط في النية فتفسد نيته وان كان
مقدرا وشرطا في التكليف ومن هذا تعليق النيات بالمشية
اي بمشية الله تعالى كان يقول اصلي ان شاء الله تعالى فعلى
الاعتبار الاول يضر التعليق بها وعلى الثاني يضر وللشافعية
ثلاثة اوجه الصحة مطلقا ويعزى الى القاضي ابي الطيب والبطلان
مطلقا وهو قول الصيمري والثالث وهو الاصح عندهم ان
قصد الشك او التعليق لم يصح وان قصد التبرك او تعليق الحكم على

مشيئة الله تعالى وتمكينه صح الآن بقصد التبرك بها لا التعليق فلا يجب
في جوازه عند كل العلماء **قاعدة** المانع من الأمور الإضافية التي
لا تعقل إلا بالقياس إلى غيرها وإضافات إلى ما يقتضي شيئا فيكون
مانعا للمقتضي عن الاقتضاء ولا شك أن الاقتضاء يتعلق بالسبب والحكم
الذي هو المسبب عنه فلا جرم كان المانع منقسما إلى مانع السبب
ومانع الحكم فلذلك قال مانع السبب كل وصف وجودي ظاهر
منضبط يخل وجوده بحكمة السبب قد عرفت فوائد القيود فيما مضى
كالأبوة المانعة من القصاص في موضعه وهو القتل العمد العدوان
فإن القتل سبب للقصاص والأبوة مانعة منه لأن الحكمة التي اشتملت
الأبوة عليها هي كون الوالد سببا لوجود الولد وذلك أي كونه سببا
لوجوده يقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد على تقدير القصاص
سببا لعدمه فتفوت الحكمة **قاعدة** مانع الحكم كل وصف ظاهر منضبط
مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالدين المانع
من وجوب الخمس في المكاسب فإن الحكمة في الخمس نفع أهل البيت
عليهم السلام وتعففهم عن الزكاة التي هي من أوساخ الناس كما في
الحديث الشريف وإلى سعة عليهم والتشريف لهم بزيادتهم وكثرة
موضوعه وفائدة بشروطه ودفع عنهم النقصان في أخذ نصيبه
يفيه بنفسه وتلقينه برسوله وجعله شرط الإيمان بالله وبما أتى له
على رسوله وكل هذه المزايا زائدة على الزكاة لكن الوجوب
أي وجوب الخمس في المكاسب والأرباح من التجارات والصناعات
والزراعات إنما هو فيما فضل عن مؤنة المكلف ومؤنة عياله الواجبي
النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لإخوانه وما يأخذه الظالم
منه قهرا أو نصا تغيره اختيارا وكذلك الحقوق اللازمة له بنذر أو كفارة

ومؤنة

ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه من دابة وأمة وثوب ونحوها يجب
ما يليق بحاله عادة فإن أسرف حسب عليه ما زاد وإن قتر حسب له
ما نقص والظاهر أن ديونه أهم منه أي من الخمس ولهذا أي ولكونه
أهم قدم الدين على ما زاد عن قوت يوم وليلة ودست من الثياب فكان
ذلك الدين مانعا من وجوب الخمس لمنافاة الحكمة التي هي فائدته دينه
وإن كانت الحكمة التي هي نفع أهل البيت ونفي بعضهم عن الزكاة باقية في بقي
الخمس والحاصل أن الأرباح سبب لوجوب الخمس ولوجوب حكمة
وهي نفع أهل البيت والمانع مما وجب الدين وحكمته منعه للوجوب
كون وفاء الدين أهم فعمل المانع عمله مع بقاء الحكمة في الخمس بخلاف
مانع السبب فإن وجوده يخل بحكمة السبب كما تقدم وجعل العلامة في
النهاية الأبوة المانعة من القصاص مع القتل العمد العدوان مثالا
لمانع الحكم والدين في باب الزكاة مع ذلك النصاب مثالا لمانع السبب
والظاهر أنه أولى من صنيع المؤلف فإن القتل موجب للحكم بالقصاص
وقد منع منه الأبوة فهي مما تمنع الحكم لا السبب وأما الدين فهو مانع
السبب من التأثير في المسبب فإن السبب في وجوب في وجوب
الخمس الأرباح والدين مانع له يمكن وجوده مخلا بحكمة السبب
وهي نفع أهل البيت عليهم السلام والمؤلف تبع في التمثيل العلامي
في قواعده فتأمل **قاعدة** المانع ثلاثة ما يمنع ابتداء واستدامة كالرضاع
المانع من ابتداء النكاح المبطل لدوامه إذا طرأ عليه أجمع علماؤنا على أنه
يشترط في اللبن المحرم أن يكون من امرأة عن نكاح والمراد به هنا الوطء
الصحيح فيندرج فيه الوطء بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في
معناه ووطء الشبهة داخل فيه لإلحاقه بالنكاح الصحيح ولعموم قوله تعالى
وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم خرج منه ما أجمع على خروجه أو دل عليه دليل

من خارج فينبغي البناء وذهب ابن ادريس الى ان وطء الشبهة لا ينشر
حرمة ثم بعد ذلك بلا فصل قوى التحريم ثم قال في ذلك نظر وتامل
وحاصله يرجع الى تردده ويحرم من الرضاع تسعة اصناف من الاناث
الام وهي كل انثى انتسبت اليها باللبن سواء ارضعتك او ارضعت
امراة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه من تزوجته او ام ولده
وكذا كل امراة ولدت امراة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه ثم
والاخت وهي بنت المرضعة لك وابنت كل انثى ارضعت من لبنك
او لبن من ولدته او ارضعتها امراة ولدتها وبناتها من النسب
والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت بنات اولاد المرضعة
والعمات والخالات اخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما
من النسب والرضاع وكل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت
بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وكل انثى ارضعتها
اختك وبنت اختك قال في الكشاف جميع ما حرم بالنسب يحرم بالرضاع
الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه
من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع من
النسب وطء امها وهذا المعنى مفقود في الرضاعة الثانية انه
لا يجوز ان يتزوج ام ابنه من النسب ويجوز في الرضاع لان
المانع في النسب وطء الابن وهذا المعنى غير موجود في الرضاع
واجاب البيضاوي بان هذا الاستثناء غير صحيح فان حرمتهما
بالمصاهرة دون النسب وحاصله ان معنى تحريم الرضاع ما يحرم
بالنسب ان كل ما يحرم بسبب النسب باحد الوجوه المذكورة في قوله
حرمت عليكم امهاتكم الخ فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه
مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في المسئلتين

المذكورتين

المذكورتين لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والا فهي
ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب ولم يثبت ان مثلها ما يحرم بالمصاهرة وهما
يحرم بالرضاع وكذا ام ام الاخ فانها اما ام او زوجة ابيه ومعلوم انتفاء
من الرضاع فان الاجنبية لو ارضعت اخاك لم تكن بهذه المثابة والعلامة
في التذكرة استثنى من القاعدة اربع صور الصورتين المذكورتين
والصورة الثالثة ام ولد الولد فانها حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه
وكلاهما حرام ولا يحرم مثله في الرضاع اذ قد لا يكون احدهما مثل ان
ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست بحرام والصورة
الرابعة جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك ولا يحرم
في الرضاع اذ قد لا يكون احدهما كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها
جدته وليست بامك ولا ام زوجتك ولا يخفى عليك عدم دخول هاتين
المسئلتين في القاعدة كالاوليين فلا يحتاج الى اخراجها لان الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه والاربع خارجة فتدبر هذا المقام
افهام صح
فانه مما زلت فيه اقدام واعلم ان الرضاع المحرم انما يتحقق بامور الاول
المرضع ويعتبر فيها امور الاول ان تكون امراة فلا ينشر لبن الرجل
حتى في الثاني ان تكون حية فلو كانت ميتة لم يتعلق بلبنها حكم الثالث
ان تكون محلا للولادة بان تكون بلغت تسعا فصاعدا الثاني اللبن
ويشترط فيه ارتضاعه من الثدي وهو قول علمائنا ما عدا ابن الجنيد
فانه اعتبره بالوجور وعند الشافعية فيما اذا عجن به دقيق وخبز
فاكله الطفل انه يتعلق به التحريم وان خلط بمايع وكان اللبن غالبا
تعلق التحريم بشربه في خمس دفعات متفرقة وان كان اللبن مغلوبا
وشرب جميع المايع فلان اظهرهما انه يحرم ايضا لوصول اللبن الى
الجوف وان شرب بعضه فوجهان اصحهما انه لا يتعلق به تحريم وفيما

اذا سعط اللبن في انفه فوصل الى دماغه فقيل انه لا يحرم ولكن المذهب
ما تقدم والظاهر في الحقنة انها لا تحرم وكل هذا لا اشكال عنده في التحريم
الثاني ان يكون اللبن لفحل واحد الثالث الحمل وهو معرفة الصبي الذي
لهما قبل الحولين فلو اتفق به او كان الصبي ميتا او بعدهما او لبن
لم ينشر حرمة ولو رضع العدد المعتبر في التحريم الا رضعة قبل تمام
الحولين ثم اكمله بعد تمام الحولين لم ينشر لكن لما اكمل الحولين و لم
ير ومن الاجزاء بخلاف ما لو تم الحولان بتمامها فانه ينشر واختلف
فيما ينشر الحرمة فذهب البعض الى اعتبار تقديره بالعدد والبعض
الى اعتباره بالزمان ولا خلاف في النشر به اذا انبت اللحم وشد
العظم والمرجع في ذلك الى اخبار اهل المعرفة كطبيبين عارفين ويعتبر
فيهما العدالة لانها شهادة والاصل استصحاب الحل الى ان يثبت خلافه
ويمكن جعله من باب الخبر فيكفي الواحد ومقتضى الفتاوى والنصوص
اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم ونبات اللحم فلا يكفي احدهما
وفي بعض عبارات المؤلف قدس سره ما يدل على الاجتزاء باحدهما
وهو شاذ لا دليل عليه والبناء في ذلك على ثلاث منها غير معلوم والقائلون
باعتبار ~~العدالة~~ العدد اختلفوا فذهب اكثر المتقدمين كالجنيد وسلار وابن البراج
وابي الصلاح وابن حمزة من المتأخرين العلامة في المختلف وولده
والمؤلف في اللمعة الى ان المعتبر عشر رضعات لعموم قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم ونظائره من العمومات المخصصة بما دون العشر قطعا
فيبقى الباقي ولصحيحة الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام لا يحرم
من الرضاع الا المجبور قال قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر
تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام
وذهب الشيخ واكثر المتأخرين الى اعتبار خمس عشرة رضعة تامات لرواية

زرارة

زرارة عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع
حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة
متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة
غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما عشر رضعات من لبن فحل واحد
وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها
وهذه الرواية نص في المطلوب ومنافية للقول السابق وفي معناها
روايات اخر وذهب ابن الجنيد الى الاكتفاء برضعة واحدة تملأ جوف
الولد اما بالمص او بالوجور لعموم الآية وهو صادق بالقليل والكثير
ولصحيحة علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما
يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره يحرم ومن اعتبر بالزمان اعتبر يوما
وليلة من غير نظر الى العدد ولا الى اشتداد العظم ونبات اللحم
وهو اضبط من الاعتبارين الاولين وذكر الشيخ في المبسوط ان الاصل
هو العدد والباقيان انما يعتبران عند عدم انضباطه وفي التذكرة
ان اليوم والليلة لمن لا ينضبط فيها العدد اذا علم ذلك فنقول لا شك ان
الرضاع المحرم بالنكاح على تقدير سبقه يبطله فكذلك على تقدير لحوقه
له فكما انه اذا ارضعت زينبا صارت اخته من الرضاعة فيحرم عليه
نكاحها ابدا كذلك يحرم لو كانت عقد عليها قبل الرضاع وكذا لو
ارضعتها زوجة اخيه بلبنه صارت بنت اخيه وكذا لو ارضعتها
جدته لان الجدة ان كانت من قبل الاب صارت بنت اخته فيبطل
نكاح الصغيرة في الصور الثلاث كما يحرم ابدا التحقيق المعنى الموجب
للتحريم في الحال بين المنافي للملاحظة الرضعية لنكاحه الثاني ما يمنع
الابتداء لا في الاستدامة كالعدة فانها ما تمنع من ابتداء النكاح اذ ليس
لاحد ان يعقد على امرأة في العدة لمناقضة النكاح بينها وبين زوجها

الا من صاحبها اي صاحب العدة وهو الزوج وانما اضيف الى العدة
لانها انما شرعت في حق مثلها لبراءة رحمها من الولد فلو ثبت وجب عليه
في العدة لكان اذا حصل حمل يشتبه ولا يعلم أهو من الاول ام من الثاني
في بعض الصور فحسمت المادة لذلك بخلاف ما اذا كان الزوج هو
الذي رجع اليها فان له ذلك لفقد المانع ولا تمنع العدة في الاستدامة
بمعنى انها اذا طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم تقطعه وذلك كما لو
وطئت الحليلة سميت الزوجة حليلة لحلها او لحلولها مع الزوج بشبهة
كأن اشتبهت عليه فظنها زوجته فوطئها فانها تجب عليها لمكان وطء
الشبهة فانها اي العدة لا تقطع النكاح الثابت لزوجها بالعقد الصحيح
وان حرم عليه وطؤها لمكان العدة من وطء الشبهة لاشتغال رحمها
الثالث ما اختلف فيه كالاحرام بالنسبة الى ملك الصيد النائي عنه
اي البعيد عن المحرم ويتحقق البعد بالعرف لو عرض سببه اي سبب
الملك بان اشتراه او اتهبه او ورثه في حال الاحرام فالمشهور
بين الفقهاء وعليه العمل انه لا يمنع الاحرام استدامة ملك النائي كما لا
يمنع ابتداءه وذهب البعض الى منعه استدامة فيجب ارساله بل
ملكه عنه بل يقبل بملك الصيد وان لم يكن نائيا عنه عند عروض السبب كالارث
وغيره من الاسباب المقتضية للتملك ثم يجب عليه ارساله وهو ضعيف
والمشهور انه لا يملكه مع انه لو احرم ومعه صيد زال ملكه عنه ووجب
ارساله فكيف يدخل في ملكه حال الاحرام هذا هو المشهور والمعروف
وذهب البعض الى بقائه على ملكه وان وجب ارساله وهذه المذكورات
في القواعد الخاصة بمباحث السبب والشرط والمانع المعتبر بها
الوضع وهذا هو المشهور في تفسيره وهنا قاعدة استنبطها العلامة
علم الدين العراقي احد فضلاء الديار المصرية من الشافعية وهي ان

الطاري

الطاري في الدوام كالمقارن في الابتداء من قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس
ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمعنى الآية ان طريان المن والاذى بعد
الصدقة كمقارنة الرياء لها في الابتداء ثم ان الله تعالى ضرب مثلين احدهما
للمقارن المبطل في الابتداء بقوله فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل
فتركه صلدا الآية فهذا يفيد ان الوابل الذي هو لمقارنة الصفوان وهو
الحجر الصلد وعليه التراب اليسير فاذهبه الوابل فلم يبق محل يقبل النبات
وينتفع بهذا الوابل فكذلك الرياء وعدم الايمان اذا قارن انفاق المال
والثاني للطاري في الدوام وانه يفسد الشيء من اصله بقوله تعالى ايود
احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل
الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت
فمعنى الآية ان هذه الجنة لما تعطل النفع بها بالاحتراق عند كبر صاحبها وضعف
ذريته وهو احوج ما يكون اليها فكذلك طريان المن والاذى يحبطان اجر
المتصدق احوج ما يكون اليه يوم فقره وفاقته قال بعض الفضلاء وفي هذا
تأمل صح الاستنباط مناقشة لا تخفى **قاعدة** ذكرها بعضهم وهو الآمدي وغيره
في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وهي معترضة
في كتب الاصول الحكم قد يكون حكما بالصحة وقد يكون حكما بالبطلان وهما
عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على وجهين والصحة تستعمل في
العبادات واخرى في المعاملات ويقابلها في المعنيين البطلان وقد
اختلف في معناها اذا استعملت في العبادات فذهب المتكلمون الى انها
موافقة الشريعة سواء اسقطت القضاء ام لا وذهب الفقهاء الى انها عبارة
عن كون الفعل مسقطا للقضاء بمعنى رفع وجوبه وتظهر ثمرة الخلاف في
فعند صلاة من ظن انه متطهر فعند المتكلمين صحيحة لكونها موافقة لامر الشارع

والقضاء وجب بامر جديد وفاسدة عند الفقهاء لانها لم تسقط القضاء
قال العلامة في النهاية وليس بجيد فانك ان اردت بكونه مأمورا
به في نفس الامر فنمنع ذلك وان اردت به ظاهرا فنمنع كون الصوم ذلك
ويشكل على الفقهاء ما لا قضاء له وما له قضاء مع صحته كفاقد المطهر انتهى
ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد عدم وجوب القضاء بسبب هذا
الفعل اي لولا حصول هذا الفعل الذي حكمنا بصحته لوجب القضاء
وصلاة العيد لا يدفع فعلها وجوب القضاء بل وجوب القضاء مدفوع
سواء فعلت ام لم تفعل وعن الثاني بان المشهور بين ~~العلماء~~ علمائنا عدم
وجوب الاداء على فاقد المطهرين ولم نجد لاصحابنا نصا في صحة الصلاة
كذلك نعم نقل العلامة في التذكرة عن ~~اتذكره~~ عن الشيخ في المبسوط
والشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين عنه وابي
يوسف بان فاقد الطهورين يصلي ويعيد ولم يصرحوا بصحة الصلاة
فجاز كون فعلها لمجرد التعبد كتغسيل الكافر للميت المسلم عند فقد المسلم
واما الصحة في المعاملات فهي كون العقد بحيث يترتب عليه اثره
وحصول غايته ولو عرفت هذا التعريف مطلق الصحة امكن وكان بهذا
اقصر والبطلان في العبادات كونها غير موافقة لامر الشارع
او غير مسقطة للقضاء وفي المعاملات عدم ترتب الاثر عليها
ولو عرفت مطلق البطلان بهذا امكن كما قلنا في الصحة والفاسد
عندنا مرادف البطلان وعند الحنفية الفاسد ما كان مشروعا
باصله دون وصفه كالربا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث
اشتماله على الزيادة غير مشروع حتى لو طرحت الزيادة صح ولم
يحتج الى تجديد عقد والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه
كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات من الاجنة وصرح بعض

الاصوليين

الاصوليين بان النزاع لفظي وجرى عليه الغزالي ولا يخفى ما فيه
واما العزيمة فهي في اللغة القصد المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم
نجد له عزما اي قصدا وسمي بعض الرسل اولي العزم لتأكد قصدهم لتأكد
في طلب الحق وفي العرف الشرعي عبارة عما لزم العباد
بايجاب الله تعالى او ما جاز فعله من غير مانع واما الرخصة
فهي في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر
اذا تراجع وفي الشرع ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم
وهذا اولى مما قيل فيه لشموله النفي والاثبات معا فمباح الاصل
كالاكل والشرب وما لم يوجبه الله علينا من صوم شوال وصلاة
النافلة لا يسمى رخصة وتناول الميتة للمضطر رخصة وكذا سقوط
الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين من الرباعية لوجود العذر
وهو الخوف على النفس المحترمة والسفر مع قيام السبب المحرم
وعرفها بعض اصحاب الرأي بانها عبارة عما ابيح فعله مع كونه
حراما وفيه تناقض لعدم اجتماع الحكمين وهما الاباحة والتحريم
في وقت ولا يخفى الجواب عنه وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام
السبب المحرم وهو غير جامع لان الرخصة تكون بالفعل والترك
كاسقاط صوم رمضان عن المسافر وكذا اسقاط الركعتين
عنه من الرباعية في السفر وانت خبير بان هذه الاربعة ليست
من احكام الوضع كما تخيله هذا البعض لان الصحة ومقابلها والعزيمة
ومقابلها لا يحتاج الى توقيف من الشارع لان المكلف اذا اتى
بالفعل على وفق ما امر به يكون موافقا لامر الشارع ومسقطا للقضاء
ولا يحتاج الى اذن الشارع ومثل هذا ينبغي في تعيينه الاهتمام فتدبر
وبذا اخذ آخرون وهم الغزالي وجماعة التفتازاني والجم ويعبر عنه

بالحاج ايضا فالتقدير جعل الشارع الشيء الموجود بمنزلة المعدوم
بمنزلة المعدوم بمنزلة الموجود ومعنى جعل الموجود كالمعدوم انه
لا يترتب عليه الاثر المطلوب منه ومعنى جعل المعدوم كالموجود
يترتب اثره المطلوب عليه مثال التقدير من القسم الاول الماء
في الطهارة بالنسبة الى مريض يتضرر باستعماله او اذا خاف من
استعماله فوات عضو او منفعة فيقدر الموجود وهو الماء كالمعدوم
في عدم ترتب اثره عليه وهو الطهارة به ويتيمم وان كان موجودا
وكذا الحكم اذا خاف البرد والشين الفاحش وكذا لو كان الماء
في بئر ولا آلة معه لاخراجه ولو توقف شراؤه الالة على ثمن لم يجحف
بالحال وجب الشراء سواء قل الثمن ام كثر اضعافا مضاعفة على اظهر
القولين او كان الماء بثمن ليس عنده لانه غير واجد لها ولا لثمنه
بقي لو بذل له الماء بثمن ولا ثمن معه وبذل له الثمن فهل يجب القبول
قال الشيخ نعم واستشكله المحقق في المعتبر لما فيه من المنة ولا يجب
تحملها ومنها لو باعه بثمن في الذمة يؤديه على اداته في بلده وجب
عليه شراؤه وقد يقدر المعدوم موجودا في صور منها دخول
الدية في ملك المقتول لحظة قبل موته بان اي من يصير لورثته
عنه ولا تستحق الا بعد موته وح لا يصلح لدخول شيء في ملكه لانعدام
ان انتقال المال الى الوارث فرع ملك المورث له فلا يثبت بالسنة
الفائت عنه فقدر انتقالها الى ملكه قبل موته ليصح ذلك ليقضي
منه ديونه وتنفذ وصاياه كما انقطع بعدم ملكه الدية لانها انما
وجبت له بعد موته وهو في تلك الحال ليس له اهلية الملك فلا بد من
دخولها في ملكه في حياته لاستحالة تقدم المسبب على سببه
لانها مسببة عن الموت فلا تتقدم عليه وقد يقال عليه قدمنا ان المسبب

قد يتقدم

قد يتقدم على السبب كغسل يوم الجمعة يوم الخميس لان المراد بالسبب
هنا السبب الشرعي الذي هو علامة ومعرف لا السبب العقلي
الذي يمتنع فيه تقديم المسبب عليه كما هو مصطلح ارباب المعقول
فيترتب عليه وكذا يقدر الملك المعدوم في حيوة موجودا يترتب
عليه اثره ومنها اذا قال لغيره اعتق عبدك عني على الف فاعتقه
فانه يملكه ملكا تقديريا قبيل عتقه ثم يعتق بعد ذلك اداء من
مالكه دينه فانه يقدر الملك قبل العتق بآن اي وقت يسير ليتحقق
العتق في الملك اذ لا عتق الا في ملك وكذا يقدر ملك المديون
للمال المدفوع الى صاحب الدين قبيل تملك المدفوع اليه الدين
المدفوع اذ ذمة المديون مشغولة بمال صاحب الدين فلا تبرأ
الا بالدفع من ماله او باذن الشارع عنه وهنا لم يحصل شيء من ذلك
فلا بد من اعتبار دخوله في ملكه ليحصل بدفعه براءة ذمته
حتى يكون الدين قد قضي من مال المديون مع ان القطع واقع
بعدم ملكه الى ان مات العتق وقضاء الدين يسمى هذا الملك
الضمني ودلالة الاقتضاء وهو من قبيل غير الصريح من المنطوق
وهو ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا ودلالة الاقتضاء قسمان
آخران الاول ما يتوقف عليه صدق الكلام اذا المتكلم ان كان جزء
نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان فان صدقه يتوقف
على اضمار المؤاخذة والثاني ان يتوقف عليه صحة الكلام
عقلا كما في قوله تعالى واسأل القرية فان ما هو لازم للمعنى
الموضوع له لفظ القرية وهو الاهل مقصود منه ويتوقف عليه
الصحة العقلية لان السؤال من القرية لا يصح عقلا هذا وقد اختلف
الفقهاء في مسألة العتق فذهب الاكثر الى ان العتق يقع عن الآمر

والتزموا بوقوعه عنه بما ذكر ليتحقق شرط سبب صحة العتق وذهب ابن
ادريس الى انه يقع عن المعتق نظرا الى ان وقوع العتق عن المستحق يترتب
على ملكه له لقوله صلى الله عليه وآله لا عتق الا في ملك وهو منتف عن
الآمر وموجود في المعتق وجوابه قد علم واختلفوا ايضا في وقت
دخوله في ملكه على اقوال احدها انه يحصل عقيب الفراغ من لفظ
الاعتاق على الاتصال وفيه انه يستلزم تاخر العتق عن الاعتاق
بلحظة وما يتوسطها الملك الثاني انه يحصل الملك بشروعه في لفظ
الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بمجموع الصيغة يجعل الصيغة سببا لملك الآمر
بالعتق وعلة له والكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهو قول
العميد والعلامة وولده فخر الدين وفيه انه يستلزم صيرورته ملكا
للآمر قبل تمام الصيغة فلو عرض ترك اكمالها خرج عن ملكه ولم يقع
العتق وقد يقال انه بالشروع في الصيغة يدخل في ملك الآمر دخولا
مراعى وبتمامها يحصل الاعتاق الكاشف عن استقرار الملك فلا يلزم
ما ذكره فتامل الثالث انه يحصل الملك للآمر بالامر ويعتق عليه اذا
تلفظ المالك بالاعتاق ويرد عليه ما ورد على الاول وزيادة الرابع
انه يحصل الملك والعتق معا عند تمام الاعتاق وهذا ايضا الا ان اشتراط
وقوع العتق في الملك يقتضي تقدم الملك على العتق فلا يتم وقوعهما
في وقت واحد وهذا معنى قول بعض الشافعية يلزم منه الجمع بين
النفي والاثبات في حالة واحدة الخامس انه يحصل بالامر المقترن
بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك عليها وعدم
ايقاعها بعد الاستدعاء او قطعها او وقوع خلل فيها دال على عدم حصول
الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في صحته وهو اقترانه بالامر بالعتق
ويرد عليه ان الاقتران المذكور يكون شرطا في سبق الملك ولا يتحقق

الاقتران

الاقتران الا بتمام صيغة العتق فيلزم تاخر الملك عن الاعتاق والا
لتاخر الشرط عن المشروط قال المحقق رحمه الله الوجه الاقتصار على
الممكن وهو صحة العتق عن الآمر ولا يجب البحث عن انتقال الملك قبله
فان ذلك تخمين لا يرجع الى دليل صالح وهو كلام جيد جدا وحمل عليه
اي على تقدير الملك المعدوم بمنزلة الموجود لبعضهم ملك الضيف عند
تقديم الطعام اليه بالاكل او بالمضغ او بالتناول والجار متعلق بالملك
فان ملك الطعام للاكل عند التقديم مفقود وجهات واحد من الامور
المذكورة مترتب على الملك فلا بد من تقدير الملك ح ليصح ذلك وهو
اي الحمل المذكور ضعيف لانه لا ضرورة الى التقدير هنا لان تقديم
الطعام اليه اذن له في تناوله واباحة اكله فلا حاجة الى تقدير
ملكه له كما زعمه هذا القائل ومنها عند بعضهم ما لو وطي المشتري
الامة ثم ظهرت حاملا وقلنا بان الفسخ يرفع العقد من اصله نظرا بالعيب
الى ان العيب السابق على الشرا يقتضي تزلزل العقد مع احتمال الرد
فيكشف عن عدم الملك والمشهور ان الفسخ بالعيب يبطل العقد حينئذ
لتحقق الملك بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع ما قد ثبت
وعلى هذا الاتيان بالتقدير في الملك لانه محقق فانه يكون ارتفاع
الملك تقديرا لا تحقيقا لان الوطء وقع مباحا فلو كان ارتفاع الملك
بالفسخ الرافع للعقد من اصله تحقيقا لزم ان يكون الوطء في غير
ملك فيكون حراما ولا شك في حله فلا بد من حمل ارتفاع الملك
على التقدير واعلم ان القواعد الشرعية تقتضي ان من يشتري
امة وتصرف فيها ثم علم فيها بعيب سابق لم يجز له ردها بل ينبغي له
الارش لكن وردت النصوص باستثناء مسئلة وهي ما اذا كان العيب
حبلا وكان التصرف بالوطء فان له ان يردها ويرد معها نصف العشر

لمكان الوطء ولا يخفى مخالفة هذا الحكم من جهات من حيث جواز الرد
مع التصرف بما هو اقوى انواع التصرفات من وجوب شيء على المشتري
مع انه وطئ امته وفي الطلاق وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر
الثيب والمسألة مفروضة بما هو اعم من ذلك والى بعض ما ذكرنا
اشار بقوله ويشكل هذا الحكم بان المشتري يرد عوض البضع فلا
يكون الوطء مباحا اذ الوطء المباح لا يستعقب ضمان البضع لانه تصرف
في ماله وان فسخ في المبيع بعد ذلك بوجه من الوجوه المجوزة له
الا ظاهرا وفي الواقع وطئ ما ليس في ملكه بناء على ما ذكر من فسخ
العقد من اصله والتحقيق في هذه المسألة ان الحمل ان الامة انما
يرد معه الواطئ عوض البضع اذا كان الحمل ولدا للبائع فانها
تكون ام ولد فيمتنع بيعها فيكون البيع الذي وقع باطلا والوطء في
ملك الغير جهلا فيلزم فيه العوض والاطلاق بنصف العشر مبني على
الاغلب من كون الحمل مستلزما للثيبوبة فلو فرض على بعد كونها
حاملا بكرا كان اللازم العشر ويتصور ذلك بان يدخل مني البائع
في فرجها من غير وطء منه فليس الرد هنا اختياريا بل هو مترتب
لبقائها على ملك البائع وهذا الحمل وان كان جيدا لاندفاع كثير
من الاشكالات به الا انه مخالف لاطلاق النصوص بالحمل وتنصيف
العشر من غير تقييد بكونه من المولى وكونها ثيبا واما تيقنا لا تظهر فائدة
لتقييد التصرف بكونه بالوطء بل اللازم الرد على كل حال لبطلان
البيع والاوجه ان يقال هذا النوع من التصرف مستثنى من بين سائر
التصرفات وكذلك المنفعة مضمونة على المشتري لما تقدم وانما في
المثال المذكور ما كان مبنيا على قول اكثر الاصحاب بان مجرد الحمل
عيب وان الرد على سبيل الاختيار وذلك ان الحمل اذا كان من غير

المولى

المولى لا يلزم منه بطلان البيع فالمشتري مخير بين الرد ودفع العقر وبين
الابقاء واخذ الارش ويستثنى هذا من التصرف الذي لا يمنع من الرد
الظاهر انه لا نص فيه فان المثال المذكور مستثنى من التصرف المانع من الرد
ولذلك كان مخالفا للقاعدة بقي ان هذا الحكم هل يختص بالوطء او يلحق
به مقدماته من التقبيل واللمس والنظر بشهوة فيه وجهان من الاولوية
لان تصرف الوطء اعظم التصرفات وقد جاز معه الرد ومن استلزامه لها
غالبا فمع هذه اولى ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص
وتوقف المؤلف في الدروس قال الشهيد الثاني له وجه وان كان وقوع
تلك الاشياء على وجه الجمع بينها وبين الوطء ولو انفك التصرف بها
فالالحاق من باب مفهوم الموافقة اوجه وان كان استثناؤها مطلقا
متوجها للملازمة ومنها اي من الصور المذكورة ان الناسي لنية الصوم
اذا جددها قبل الزوال وقت النية في الصوم المعين كرمضان والنذر
المعين ممتد من الليل الى طلوع الفجر فتتضيق قبل طلوعه بمقدار ايقاعها فلو اخرها
حتى طلع الفجر مع العلم فسد صوم ذلك اليوم ووجب قضاؤه واما الناسي
لها فلم يجددها الى الزوال لكن يجب عليه الاتيان بها بمجرد الذكر على
الفور لئلا يخلو جزء من النهار عن نية الصوم اختيارا فلو تراخى بها
بطل الصوم وان جددها قبل الزوال ومقتضى هذا التعليل ~~هذا~~ وبه
التعليل ان فوات جزء من النهار بغير نية حال النسيان مغتفر لانه متعذر
فانه بعيد ويكون النية التي جددها حال الذكر واقعة من الليل ليكون
كل جزء من الصوم واقعا بالنية ولو تقديرا فتنعطف اي ترجع النية
الواقعة في النهار ويستصحب حكمها الى قبل الفجر لا يخفى ما في ادخال الى
على قبل من المخالفة للمشهور بين النحاة من ان قبل لا يدخل عليها من حروف
الجر سوى من وكذا بعد وعندهم ان الواقع في الواقع عدم النية لانه

المفروض واما قضاء الواجب كقضاء رمضان فمستثنى اذ يجوز تجديد النية قبل الزوال وان اصبح بنية الافطار بالاجماع او بالعمل بالنصوص الواردة فيه واما صوم النافلة فالمشهور انه كذلك وبه روايات دلت باطلاقها عليه وفي بعضها تصريح بامتداد وقتها الى الغروب قال الشهيد الثاني والاجود التفصيل الجامع بين الروايات المختلفة الذي صرح به صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام وهو ان الصوم يصح على التقدير في ان اوقع النية قبل الزوال اثيب على الصوم بجميع النهار وان نوى بعده حسب له من الوقت الذي نوى فيه الى اخر النهار فان قلت لم لا تكون هذه الصورة المذكورة من باب الكشف بمعنى انا نتبين بموت المقتول تقدم ملكه وبوقوع العتق تقدم ملك المعتق عنه الى الآمر بها كما ان السفر في شهر رمضان قبل الزوال كاشف عن فساد الصوم من اوله ودم الحيض وكذلك فلا نحتاج في الصور المذكورة الى اعتبار تقدير المعدوم موجودا قلت لا سبب متقدم هنا لتستند اليه هذه الامور لان الارث مسبب وكل سبب لم متقدم يستند اليه وكذا ما بعده بخلاف ما ذكرناه من المثالين فان الصوم تترتب صحته على الاقامة والطهارة فلما سافر وحاضت انكشف فساده فان عدم الاقامة سبب لفساد الصوم كعدم الطهارة من الحيض حتى تكون هذه الاشياء كاشفة عنه اي عن السبب وحتى غاية للنفي والمعنى لا سبب هنا متقدم لتستند اليه هذه الامور فلا تكون هذه الاشياء كاشفة اذا لتقدير عدم السبب بالكلية وهذا الذي اقتضى التقدير واعلم ان التحقيق ان التقدير راجع الى السبب لان جعل الموجود كالمعدوم انما هو للتوصل الى الاثر الذي يترتب عليه على تقدير عدمه الا ترى ان عدم الماء بتيبيب عن التيمم وتنزيل وجوده منزلة عدمه يترتب عليه

ذلك

ذلك وكذا الكلام في عكسه وكذلك الحجة ترجع اليه اذ ليست مغايرة له في التحقيق فتدبر **فائدة** الاحكام بالنسبة الى خطاب التكليف والوضع قد مر تفسيرهما تنقسم اربعة اقسام الاول ما اجتمع فيه الامران خطاب التكليف وخطاب الوضع وهو كثير فمنه اسباب الحدث المرادة المنع منها للعبادة التي هي فعل العبد كالبول والغائط في الحدث الاصغر والجماع في الحدث الاكبر فانها توصف بالاباحة في بعض الاحيان والجماع قد يوصف بالكراهة كما اذا كان في الاوقات المذكورة في الفقه وقد يتصف بالاستحباب كما في اول ليلة من شهر رمضان وقد يتصف بالوجوب العيني كالجماع بعد الاربعة اشهر والتخييري كما في المولي والمظاهر وقد يتصف بالتحريم كما في حال الحيض وهي اي الاسباب المذكورة سبب في وجوب الطهارة فهي بالاعتبار الاول من خطاب التكليف وبالاعتبار الثاني من خطاب الوضع وتوصف بالتحريم كما في حالة الصلاة لانها مبطلة لها وفعل المبطل في الصلاة حرام والسببية ثابتة اي والحال ان سببيتها لوجوب الطهارة في الحالة المذكورة ثابتة فقد اجتمع فيها الامران في هذه الحالة ايضا ومنها غسل الميت فانه واجب على الكفاية وشرط في صحة الصلاة عليه وكذلك التكفين واجب على الكفاية لكنه شرط في صحة الصلاة عليه وكذا باقي احكام الميت واجبة على الكفاية اذا كان عنده ما يصلح للقيام بها والا كانت واجبة عينية وكان ينبغي ان يذكر الجزء ولعله انما ترك بناء على اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ويشترط في السقوط عنهم علمهم بقيام الغير او غلبة ظنهم بذلك فيراعى في السقوط عنهم بعد

التلبس به استمرار الفاعلية الى الصباح ولو لا اعتبار الموالاة لزم
عدم وجوب الغسل عنده وهو مانع الفاعل عن الاكمال وهو باطل
فلو صلى على الميت اكثر من واحد دفعة او متعاقبة بحيث شرع المتاخر
قبل فراغ المتقدم وقع الجميع فرضا لانه لم يسقط بالشروع سقوطا
مستقرا على الاقوى وح ينبغي في كل الوجوب وكذا اجمع فيه من وجوه
الكفايات واجبة وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ومنها الصلاة
والصوم والزكوة والحج فانها واجبة عينية مخاطب بها كل المكلفين
بالشرائط المعتبرة وسبب في عصمة عين الممتنع منها وحقن دمه بخلاف
الممتنع منها فانه مهدور الدم مرتد يجب قتله ان لم يتب اذا كان عن ملة
والاعتكاف بالاعتكاف صالح ندب اي مندوب وسبب في تحريم
محرمات كالجماع ومقدماته من اللمس والتقبيل بشهوة والبيع والشرا
والجدال على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او اظهار
الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير
الاعتكاف ايضا وادخاله في باب الاعتكاف لزيادة تحريمه في هذه
العبادة والصوم المستحب ندب وسبب في كونه اهم المفطرات والصوم
الواجب واجب وسبب في تحريم المفطرات ومنها النكاح فانه سنة تارة
استحبابا مؤكدا لمن تاقت اليه نفسه وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين
الا من شذ حيث ذهب الى وجوبه اما من لم تشتق نفسه اليه فالمشهور
استحبابه ايضا لعموم الادلة الدالة عليه التي اقل مراتبها الحمل على الاستحباب
المؤكد وواجب اخرى كما اذا خاف على نفسه من الوقوع في الزنا
لولاه ولم يمكن دفعه بالتسري لم يخرج عن الوجوب لكن يكون واجبا
مخيرا ومباح اخرى لمن تشتق نفسه عند الشيخ فانه في المبسوط اعتبر فيه اوتر

على نفي

على نفي الاستحباب والظاهر منه بقاء الاباحة اذ لا قائل بالكراهة ومكروه
طورا كنكاح العقيم والطوف والاوقات والتارة بمعنى الوقت وهو اي
النكاح من حيث هو سبب لحل الاستمتاع الظاهر ان المراد به رفع المنع
اذ قبل العقد كان يمتنع عليه وجوه الاستمتاعات من النظر وغيره وح
فيشمل الاستمتاع الواجب كالوطء بعد الاربعة اشهر وغيره وح فلا يكون
في قوله مباحا باقي وسبب في اباحة الاستمتاع بما شاء لكن يشكل عليه ان حل
الاستمتاع بالمعنى المذكور ليس احد الاحكام الخمسة والسبب لا بد ان
يكون سببا لواحد منها فتدبر في هذا المقام فان لي فيه نظرا بينا وسبب
في تحريم الام عينا مطلقا فان العقد على البنت يحرم امها تحريما مؤبدا على
اسمها الدوابينين ومعنى مطلقا دخل او لم يدخل والبنت لكن ان عقد
على الام مع الدخول بالام في الآي وان لم يدخل بالام حرمت جمعا
اي من الجمع بينهما وتحريم الاخت جمعا مطلقا متى عقد على احدى الاختين
حرم العقد على الاخرى سواء دخل ام لم يدخل فلو فارق احدهما جاز له
نكاح الاخرى بقي الكلام فيما اذا عقد على اختين فقال الشيخ واتباعه
يتخير ايهما شاء استنادا الى رواية جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام
في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار يمسك ايهما
شاء ويخلي الاخرى والرواية مرسلة يمنع من العمل بها بمخالفتها
للاصول المقررة وذهب ابن ادريس الى القول بالبطلان وتبعه اكثر
المتاخرين لان العقد على كل واحدة يحرم العقد على الاخرى ونسبته
اليهما على السواء فلا يمكن الحكم بصحته فيهما لحصول الجمع ولا في احدهما على
التعيين لانه ترجيح من غير مرجح ولا بغير معين لان الحكم بالاباحة
عرض معين لا بد له من محل جوهري معين تتقوم به لان غير المعين
في حد ذاته لا وجود له واذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان

بينهما وابنة الأخ على عمتها وابنة الأخت على خالتها إلا بإذنهما أي بإذن العمة
والخالة وبدون الإذن فيه أقوال الأول بطلان عقد الداخلة وهي
بنت الأخ وبنت الأخت من غير خلل في عقد الأولى التي هي العمة أو الخالة
لأنه وقع لازمًا ولم يحصل بعده ما يوجب خلله وأما بطلان عقد الداخلة
فلأنه منهي عنه في الأخبار والنهي يقتضي الفساد وفيه بحث الثاني تزلزل
العقد الأول والثاني وهو مذهب الشيخين وأتباعهما لوقوع العقدين
صحيحين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه صدر من أهله في جامعًا
للشرائط ولا يؤثر تجدد البطلان بفسخ العمة أو الخالة في صحته الأصلية
كغيره من العقود الموقوفة على رضا الغير وإذا وقع صحيحًا كان نسبة
العقدين إلى العمة أو الخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفًا على رضاهما
تخيّر في رفع الجمع بما شاءت من فسخ عقدها وعقد الداخلة وفيه بحث
مذكور في محله الثالث تزلزل العقد الطارئ خاصة بحيث يقع موقوفًا
على رضا العمة أو الخالة مع كون عقدها لازمًا اختاره جملة المتأخرين
أما لزوم عقدها فلما علم وأما توقف الطارئ من غير أن يكون
باطلًا فلقوله تعالى أوفوا بالعقود فإن المتنازع فيه إذا تعقبه
رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم فوجب الحكم بصحته فقبل
الرضا لا يكون فاسدًا وإلا لم ينقلب صحيحًا ولا نعني بالموقوف إلا
ذلك الرابع بطلان العقد الثاني من رأس وتزلزل عقد المدخول
عليها فلها أن تفسخ عقد نفسها وهو قول ابن إدريس واحتج على البطلان
بالنهي السابق الدال على الفساد وأما تزلزل العقد المدخول عليها
فلم يتعرض لدليله بل جزم بحكمه وسبب في وجوب الإنفاق قد تقدم
بحثه وذكر شرائطه على الاختصار والقسمة ذهب الشيخ إلى أن القسم
بين الزوجات لا يجب ابتداء بل له أن يبيت عند امرأة أو في

المساجد

المساجد إلا أنه يريد أن يبتدئ بواحدة منهن في المبيت فيجب
عليه القسمة ح لأنه يشعر بترجيح اقتضى تخصيص الأولى والعدل واجب
بين الزوجات واختاره المحقق ويدل عليه أن حق الاستمتاع ليس
للزوجات ومن ثم لم يجب على الزوج بذله لهن إذا طلبنه وإن بات
عندهن والجماع لا يجب إلا في أربعة أشهر والمتيقن كونه حقًا للزوج
فله طلبه متى شاء والإعراض عنه كذلك وذهب جماعة إلى أن القسمة
واجبة بنفس العقد والتمكين ومبنى البحث على أنها هل هي حق
الزوج ابتداء أو لهما والثاني هو المشهور لعموم الأمر بها مطلقًا
ولا فرق في وجوب القسمة بين الحر والعبد والخصي والعنين والسليم
والعاقل والمجنون يقسم عنه وليه فمن كانت له زوجة واحدة كان
لها ليلة من أربع وله ثلاث ليالٍ يبيت فيها أين شاء ولو كان له زوجتان
كان لهما ليلتان وله ليلتان فإن شاء يبيتهما عند إحداهما أو يقسمهما عليهما
أو عند غيرهما ولو كان له ثلاث كانت له ليلة يضعها أين شاء ولو كان
له أربع كان لكل واحدة ليلة لا يجوز الإخلال بها إلا مع العذر أو السفر
أو الإذن منهن أو من صاحبة الليلة والوجوب مختص بالليل ويكون
النهار للمعاش إلا إذا كان حارسًا ومن لا يتم عمله إلا بالليل فيكون
الوجوب عليه بالنهار وذهب بعض إلى وجوب الإقامة صبيحة كل ليلة صبيحة
عند صاحبة الليلة لرواية إبراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام وهي
محمولة على الاستحباب ولا قسمة للمجنونة المطبقة إذا خاف أذاها مع
مضاجعتها لأن القسمة مشروطة بالتمكين وهو منتف فيها ولا للصغيرة التي
لم تبلغ الشرع لذلك وسبب في وجوب الرجم بسبب الإحصان وقد علم
وسبب في استحباب التسوية بين الزوجات في الإنفاق الزائد على
قدر الواجب وإطلاق الوجه وهو عدم الانقباض والمداناة النكاح

سبب في اطلاقه الوجه لكراهة الزوج والى وجه وشتمة لها والمشهور
انه تحتجب في النهار في الدخول المنة شاكلين العشرة مشتمة فيه كما انها
واجبة في الليل وسبب في كراهة الاتيان الواقعة في غير المأتى (اي م)
اي غير القبل وهو الدبر على القول الاشهر بين الاصحاب كالشيخين
والمرتضى وجمع المتاخرين لكن الكراهة شديدة وهو مذهب
مالك بن انس على خلاف عنه وقول جماعة من علماء الشافعية منهم
الرافعي في الشرح الكبير وذهب جماعة منهم القميون وابن حمزة
الى انه حرام وهو اختيار جمهور العامة وقد ورد احاديث تدل
على الجواز وفي مقابلها ما يدل على المنع وكل منها محل المناقشة واستدل (وم)
المجوزون بقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث
ان كلمة انى للتعميم في المكان بمعنى اين والحق تستدعي تعدد الامكنة
ولا ينافي تعدد المكان الا بجعل الدبر مأتيا ورده المانع بان الحرث
لا يكون الا حيث يحصل النسل لا غير واورد الشهيد على الطرفين وذكر (الثاني)
في امثال البحث ان كلا منها يحتاج الى دليل خارجي يدل على مطلوبه ومقتضاه
التوقف لتعارض الروايات واجمال الاية وقد يستأنس للجواز بأصالة
الاباحة الى ان يقوم دليل يقطع العذر قال مالك ما ادركت احدا (وم)
اقتدي به في ديني يشك في ان الوطء في الدبر حلال ثم قرأ الاية وسبب
في اباحة الاستمتاع منها بما شاء من وجوه الاستمتاعات ومنها اي من
الامور التي يجمع منها الامران الرضاع فانه مستحب فانه يستحب للام (فيها ر)
ان ترضع ولدها المدة المعتبرة في الرضاع وهي حولان كاملان لمن
اراد ان يتم الرضاعة واقلها يجزي احد وعشرون شهرا ولا يجوز
النقص عنها او واجب على الام ايضا وهو ارضاعه اياه اللبأ وهو اول
اللبن في النتاج كما قال الجوهري او اول ما يحلب عند الولادة

كما في

كما في النهاية قال الشهيد الثاني في الروضة ولم اقف على تحديد مقدار
ما يجب منه وقدره بعض الفقهاء بثلاثة ايام وانما وجب عليها ذلك لان الولد
لا يعيش بدونه لكن الوجوب عليها باجرة من مال الولد ان كان له مال (والاصح)
او له فعلى الاب ولا منافاة بين وجوب الفعل واستحقاق الاجرة
كبذل المال في المخمصة للمحتاج وذهب المقداد الى انتفاء الاجرة لها
واستدل عليه بوجوب الفعل وبكونه لا يعيش بدونه وجوابه ان
الممتنع من اخذ الاجرة عليه انما هو نفس العمل لا عين المال الذي
يجب بذله والقياس يقبل الثاني نعم ليس لها اجرة على ايصاله الى فمه
لانه واجب او مباح كما في الرضاع بعد الحولين الى شهرين لكن لا تستحق
المرضعة عليه اجرة وهو سبب في نشر التحريم بشروطه المذكورة بنشر
التحريم من الفحل اليه ومنه الى الفحل بحيث يصير الفحل له كالاب ويتعدى
التحريم الى آبائه وان علوا والى اخوته واخواته ومن المرتضع واولاده
وان نزلوا ببعضه دون اخواته للفحل وممن ذكرنا لا مرية كذلك عندنا
وعند اكثر اهل العلم والنصوص به من الجانبين كثيرة لا عبرة بما ذهب (وم)
اليه بعض العامة من عدم تعدي نشر التحريم الى الفحل نظرا الى ظاهر
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فان مقتضاها
تعلق التحريم بالام والمرتضع من انه من جهة الامومة والاخوة وجوابه (وم)
ان نشر التحريم الى من ذكرنا لم يجئ من الاية وانما جاء من الاخبار الواردة
عندنا وعندهم والحكم اجماعي عندنا ومنها الطلاق فانه واجب كما في
طلاق المظاهر والمولي فان الواجب عليهما اما العود مع التكفير واما
الطلاق كما تقدم فوجوبه تخييري والمراد بالمولي الحالف عن الجماع (عام)
في القبل ويجيء عن قريب ومستحب وهو الطلاق مع الشقاق مع الزوجة

ومكروه وهو الطلاق مع التضاد الالتئام ولا يكون مباحا داخل
بالطلاق المحرم وهو الطلاق في الحيض الا ما استثني لانه لا يقع عندنا
فلا يكون سببا في التحريم وهو اي الطلاق من حيث هو سبب في التحريم اي
تحريم الاستمتاع بالمطلقة ومنها اسباب الحدود كالزنا والشرب والقتل
والجنايات بالرفع معطوف على الاسباب والمراد بالجنايات ما
تعلقت بالطرف كالعين واليد والرجل فانها محرمة لان سبب الحد
اما قتل نفس معصومة او زنا او سرقة او غير ذلك مما يوجب الحد
ولا شك في تحريمها والجنايات حرام كذلك موجبة لتلك العقوبات وص
من الحد والتعزير والقود والكفارة فتدخل فيما مضى فبالاعتبار وص
الاول تكون من خطاب التكليف وبالاعتبار الثاني تكون من خطاب
الوضع ومنها العتق فانه سبب العتق لغة الخلوص ومنه سمي الخيل
العتاق عتاقا لخلوصها من دناءة الاصل وشرعا خلوص المملوك الآدمي
او بعضه من الرق وفضله مشهور وقد ورد في الصحيح عن حفص بن
البختري عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في الرجل يعتق
المملوك قال يعتق بكل عضو منه عضوا من النار ومما يدل على فضيلته
ان الله تعالى جعله كفارة لقتل المؤمن والوطء في رمضان وللاثم في
مخالفة الله تعالى فيما عاهد عليه ونذره وحلف عليه وقد جعله النبي
صلى الله عليه وآله موجبا للعتق من النار فقال ايما رجل اعتق رجلا
مسلما كان فكاكه من النار وهو سبب في الحرية اي رفع الرقية عنه وفي
الاحكام اللاحقة بها اي بالحرية لان منافعه كانت لمولاه فصارت
له كمنافع الحر وصار بعد العتق يورث بعد ان كان محجورا عليه وكان
تصرفه في البيع والشراء وفي ذلك موقوفا على اذن سيده فصار مستقلا
به وغير ذلك من الامور المذكورة في محالها ومنها الظهار فانه محرم باجماع

العلما

العلماء لوصفه بالمنكر في قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول
وزورا والمنكر والزور محرمان وانما الخلاف في انه هل يعفى
عنه فلا يعاقب عليه في الآخرة لعقبه تعالى بعد ذلك وان الله لعفو
غفور فعقبه بالعفو وهو يستلزم نفي العقاب ذكر هذا البعض
المفسرين ولم يثبت عن الاصحاب وفيه بحث لانه وصف مطلق فلا
يتعين كونه عن هذا الذنب او ان ذلك عنه لكن مع التوبة كما في غيره
من المعاصي والحق انه كغيره من المعاصي امر عقابه راجع الى مشيئة
الله تعالى وسبب في تحريم المرأة المظاهرة على صيغة المفعول
وسبب في وجوب الكفارة بشرط نية العود اتفق العلماء على ان
الكفارة الواجبة في الظهار تتعلق بالعود لقوله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الآية لكن
اختلفوا في المراد من العود فذهب اكثر اصحابنا الى انه ارادة الوطء
لا مجرد امساكها في النكاح والعود كناية عنه والارادة محضة وقد
بنى عليها المؤلف تبعا له في نية العود وذهب ابن الجنيد الى ان المراد
امساكها في النكاح بقدر ما يمكنه مفارقتها فيه والقولان المذكوران
للعامة ايضا ولهم قول ثالث وهو انه الوطء نفسه لعدان عرفت وص
معنى العود في اللغة على ما قد مناه لا يحسن انه الوطء لقوله تعالى برادم
من قبل ان يتماسا فاوجب الكفارة بعد العود قبل الوطء فدل على
انه غيره وكذلك لا يحسن ما قاله ابن الجنيد لان العود يجب ان
يكون رجوعا الى ما يخالف مقتضى الظهار واذا لم يقتض فسخ النكاح وص
لم يكن العود الا امساكه ومنها الايلاء مصدر آلى يولي كاكرم يكرم
وهو لغة الحلف وشرعا حلف الزوج الدائم على ترك وطء زوجته

المدخول بها قبلاً مطلقاً او زيادة عن اربعة اشهر للاضرار بها
والدليل عليه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الآية وكان
طلاقاً في الجاهلية كالظهار فغيّره الشرع وجعل له احكاماً خاصة
ان جمع شرائطه والا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين وبالجملة حكمه
واركانه اربعة الحالف والمحلوف والمحلوف عليه والمحل فيشترط
في الحالف البلوغ والعقل والاختيار والقصد ويتحقق من الحر
والعبد والمسلم والكافر والسليم والخصي والصحيح والمريض وفي المجبوب
قولان احدهما المنع استناداً الى ان يتعلق الايلاء بالوطء الى وجه
وشرطه الاضرار بها وذلك انما يأتي ممن يمكنه تسليم الآلة ليمكنه الجماع
واما الخصي فلبقاء آلة الجماع والمراد بالمجبوب الذي فيه الخلاف
من ليس له بقية يمكنه الجماع بها وذهب الشيخ في المبسوط الى وقوع
الايلاء منه لعموم الآية ولا يقدح عجزه كما يصح ايلاء المريض العاجز
ويطالب بفيئة العاجز بان يقول باللسان لو قدرت لفعلت
وقد يفرق بينهما بان قدرة المريض متوقعة لجواز زوال المرض
بخلاف المجبوب لان زوال عذره غير متوقع فلا يصح قياسه
على المريض والمحقق والعلامة في التحرير وكثير من المتأخرين في
حكمها بصحة الايلاء منه ولا يخلو من نظر اما المحلوف به فهو لفظ الله
والاسم المختص به ولا ينعقد بغير ذلك من طلاق او عتاق او التزام
صوم او صدقة او غير ذلك ولا بد من النطق مع اليمين ولا تكفي النية
واما المحلوف عليه فهو الجماع في القبل ولا بد فيه من لفظ صريح الدلالة
كتغييب الحشفة في الفرج وادخال الفرج في الفرج ولو اتى بالمحتمل
كالوطء والجماع وقصد الايلاء صح والا فلا لارادة غيره لانهما صيغا
لغة لغيره وانما كني بها عنه عرفاً لما يستهجن الى تعيين لوازمه ثم

اشهر

اشهر فيه عن فاوق قع به مع قصده واما المحل وهو المولى منها فيشترط
ان تكون منكوحة بالعقد لا بالملك وان تكون مدخولاً بها
وفي المتمتع بها خلاف والمشهور عند الاصحاب اعتبار الدوام
اما لان المتبادر من نسائهم في الآية الدائمات او لتخصيصها في قوله
تعالى وان عزموا الطلاق بعد قوله تعالى والذين يؤلون من
نسائهم الدال على قبولها المولى منها له وهو منتف عن المتمتع بها
ولان لازم صحته جواز مطالبتها بالوطء وهو غير مستحق للمتمتع بها
ولاصالة بقاء الحل في موضع النزاع وذهب المرتضى الى وقوعه
بها لعموم الآية لانهن جملة النساء وعود الضمير الى المذكور سابقاً
لا يقتضي تخصيصه عند جماعة من الاصوليين ومطالبتها مشروطة
بالدوام نظراً الى الغالب فهو لا يستلزم وقوعه بدون المطالبة
كما يقع وان لم تطالب والا ماله انقطعت بالايلاء الثابت بالآية
ولا يخفى انه تكلف وسبب في التحريم كما في الطلاق والظهار وسبب
في الالزام بالفيئة بشرط الترافع الى وجه لان الحق لها لا للمولى
فلذلك كان الالزام بالفيئة عند طلبها وجملة الكلام هنا انه اذا وقع
الايلاء بشروطه للزوجة ان ترفع حالها الى الحاكم مع امتناع الزوج
عن الوطء فينظره الحاكم اربعة اشهر ولا يطالب في مدة التربص
بشيء من طلاق او فيئة لكن ان فعل الفيئة وهي الوطء مع القدرة
او العزم عليه مع العجز فقد خرج عن العهدة وسقط عنه الحق ووجبت
عليه الكفارة للحنث وكذا ان اتى بالطلاق سقط عنه حقها ايضاً
وبعد مدة التربص يجبره الحاكم على الفيئة او الطلاق فان فعل الفيئة
على ما ذكرنا خرج عن العهدة ولزمته الكفارة عند اكثر اصحابنا

وظاهر الشيخ في المبسوط انه اذا وطي بعد مدة التربص لم تلزمه الكفارة
وهو بعيد وفي الاخبار ما يقتضيه وان امتنع منها ضيق عليه في المشرب
والمطعم والمشرب حتى يفعل ايهما شاء اختيار منهما كما يضيق عليه اذا
امتنع عن سائر الحقوق الواجبة ولا يجبر الحاكم على احدهما بعينه ولا يطلق
عنه عندنا وعند الشافعية اذا امتنع بعد مدة التربص عن احد الامرين
طلق عليه الحاكم وعند الحنفية ان المولى اذا فاء في المدة بالوطء ان قدر
وبالوعد ان عجز صح الفيء ولزم الواطي ان يكفر والا بانت منه بعد
المدة بتطليقة وهذا اكثر فسادا من قول الشافعية ومنها النذر والعهد
فانه في كل واحد منهما سبب اذا كان على وجه الطاعة اعلم ان النذر
قسمان نذر طاعة ونذر زجر والاول قسمان نذر مجازاة وهو
ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية ونذر تبرع
وهو ان يلتزم بشيء ابتداء من غير ان يعلقه على شيء والمزجور عنه
المجازى به اما ان يكون كل منها طاعة او معصية او مباحا فنذر
الطاعة لشكر النعمة نحو ان اعطاني الله ولدا فلله علي كذا ولدفع
البلية نحو ان تخطاني المكروه فلله علي كذا ونذر الزجر نحو ان
شربت الخمر فلله علي كذا زجرا لنفسه عنه فلو قصد به الشكر كان
معصية والمميز بينهما القصد ونذر التبرع نحو لله علي كذا وهذا
القسم في انعقاده قولان احدهما نعم وهو اختيار الاكثر بل ادعى
عليه الشيخ الاجماع لعموم الادلة كقوله تعالى اني نذرت لك ما في
بطني محررا فاطلق نذرها ولم يقيده بشرط وقوله صلى الله عليه
وآله من نذر ان يطيع الله فليطعه وذهب المرتضى الى عدم انعقاده
وادعى عليه الاجماع وذهب اليه بعض العامة وتمسك بان غلام ثعلب
قال عن ثعلب ان النذر عند العرب وعد بشرط وعورض الاجماع بمثله

على تعذر

على تقدير تسليمه وما نقل عن ثعلب معارض بما نقل عن العرب انه وعد
بغير شرط واختلف الفقهاء في انه هل يشترط ان يكون متعلق النذر راجحا
فلا ينعقد المباح وقيل يجوز كونه مباحا متساوي الطرفين دينا
ودنيا واستقربه المؤلف في الدروس ولا اشكال انه اذا قصد
بالمباح معنى راجحا كان قصد بالاكل التقوي على طاعة الله او بالجماع
منع النفس عن الزنا وغير ذلك من المباحات كان منعقدا وسببا — في ص
للوجوب فاذا قال ان شفى الله مريضي فلله علي كذا وجب عليه ما عينه
عند حصول برء المريض وفي التحرير فان النذر سبب في تحريم ترك
الصدقة المنذورة كما انه سبب لوجوب فعلها اي كل واحد المذكورات
مباح سبب لوجوب فعلها وهذا معنى قوله بحسب الفعل والترك
ومنها الصيد والالتقاط والاحتطاب والاحتشاش فانه مباح
اي كل واحد من المذكورات مباح سبب في التملك مقتضى كلامه ان — وص — ان ر
تلك المباحات يحصل بمجرد الحيازة ووضع اليد وهو احد الاقوال
في المسئلة والثاني انه يفتقر مع ذلك الى نية التملك لان الاصل عدم — لان ر
الملك في المباح خرج منه ما حصل بالحيازة والنية فيبقى الباقي
على المنع واورد عليه بانه لو اعتبرت النية في تملكه لم يصح بيعه قبلها
لانتفاء الملك والتالي باطل لاطباق الناس على فعله من غير توقف — لاطباق ر
على العلم بحصول النية واجيب بان حاصله ان اشتراط النية انما هو
لثبوت الملك في نفس الامر لا بحسب الظاهر والبيع انما يحكم به بالنظر
الى ظاهر اليد والملك وان لم يكن الملك فيما بينه وبين الله مالكا
لعدم حصول ما يوجبه وقد كان المحقق نجم الدين اورد على والده
مسئلة بيع الحيازة قبل نية التملك فاجاب بان نية البيع تستلزم نية التملك
وهو حق لان الغرض من هذه النية مجرد قصد الاختصاص وارادة البيع والة

عليه والثالث الاكتفاء بالحيازة وهو حق مع عدم نية التملك فلو نوى
عدمه ايضا ولم يتم الملك وسبب في وجوب التعريف بالالتقاط الا اللقطة
وقد تقدم بحثه القسم الثاني من الاقسام الاربعة ما كان خطاب عادات
تكليف ولا وضع فيه ومثل قول العلامة في قواعده مثل هذه المطو
لانها تكليف محض ولا سببية فيها ولا شرطية ولا مانعية وضم الى ذلك
الذكوعات والصيام والحج وعلى ما قلناه ينقض كونها اسبابا
كما ذكرناه في الصيام المندوب والواجب فان الاول سبب لكونه
المفطرات كما ان الثاني سبب في تحريم المفطرات وعد منها اي من
المتطوعات التي هي تكليف محض ولا وضع فيها والمعاد لذلك العلامة
في قواعده الالتقاط بنية الحفظ على المالك فيكون امانة في يده المضامين
لا يضمنه الا بتعد او تفريط وان التقط بنية التملك يكون القسم الرابع
لانه بعد الاخذ سبب للتملك فانه لا يجب عليه التعريف لانه انما يجب
اذا قصد التملك وهنا لم يقصده واستشكله المحقق وقال العلامة في التحرير
التعريف واجب على الملتقط سواء نوى التملك بعد الحول ام الاحتفاظ
لعموم الامر ولان فائدة الحفظ الوصول الى المالك وانما يتم بالتعريف
وعليه المولف في الدروس وفي المبسوط لا يجب الا اذا نوى التملك
ويشكل بان التملك غير واجب فكيف يجب وسيلته ولا يفيد الالتقاط
بنية الحفظ سبب التملك فان سبب التملك التعريف ونية التملك فلا
يكون من الاسباب اصلا والنفقة على الزوجة والحضانة هي تربية الحا
ولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحته
من حفظه وحمله في سريره وغير ذلك من الامور المحتاج اليها وهي بالانثى
اليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها لذلك بالاصل بل ثبت الاولوية
لحضانته للام مدة الرضاع اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها

من الاجرة

من الاجرة فيجتمع لها في مدة الرضاع حق الرضاع والحضانة ولها الاجرة
على الرضاع دون الحضانة هذا اذا كانت الحضانة في الحولين اما
بعد الحولين فاختلفوا في مستحق الحضانة من الابوين بسبب اختلاف
الروايات فالشيخ رحمه الله في الخلاف والمبسوط لم يفرق
بين الذكر والانثى في الحضانة بل جعل الحضانة للام مدة سبع سنين
ولم يفصل والمفيد جعل الحضانة للام تسع سنين والعلامة وكثير فصلوا
فقالوا الحضانة للام حولان للذكر وسبع للانثى ما لم تتزوج فان تزوجت
بغير الاب سقطت حضانتها عنهما وان كان الاب اولى بهما منها للنص
والاجماع والجهاد وهو فرض على الكفاية بمعنى اذا قام به من يحصل به الكفاية
بجهاده سقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل
الغرض المطلوب وانما يجب على كل مكلف حر ذكر غير هم بشرط وجود
الامام او من نصبه للجهاد اعتباران لكل من الثلاثة فمن حيث انها تكليف
محض من هذا القسم الذي لا وضع فيه اما في النفقة والحضانة فالامر
ظاهر واما في الجهاد فلانه من حيث هو ليست الغنيمة لازمة له وان
وان اعتبرنا كون النفقة سببا لملك الزوجة اياها وكون الحضانة
سببا لحفظ الطفل عن التلف برعاية ما يحتاج اليه وتعهده وكون الجهاد
سببا في اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وكذا يحصل الاعتباران في استيفاء وم
الحدود فانه واجب وفي القضاء فانه من فروض الكفايات لما فيه من
دفع الظالم والانتصاف للمظلوم وهو من مهمات نظام العالم فان استيفاء
الحدود للزجر عن المعصية والقضاء سبب في تسلط المقضي له على ما قضي
به ويمكن سقوط هذا القسم وهو ما كان خطاب تكليف ولا وضع
فيه من البين فتكون الاقسام ثلاثة لان جميع التكليفات اسباب
في براءة الذمة وسقوط الخطاب واستحقاق الثواب فلا يوجد

تكليف لا يكفي سببا في ذلك فلا ينفرد التكليف عن الوضع في مادة اصلا
وانت خبير بان هذا المعنى ليس هو المعنى لخطاب الوضع في الاصطلاح
فلا يسقط هذا القسم من البين وقد نبه عليه العلامة في قواعد
القسم الثالث ما كان خطاب وضع ولا تكليف فيه كالاحداث
التي ليست من فعل العبد مثل الحيض والنوم والاحتلام فان الحيض
مانع من الصلاة والاحتلام سبب للغسل والنوم سبب للوضوء وليس والصوم
فيها تكليف وكاوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها على جامع
الشرائط وروية الهلال والصوم والفطر فان روية هلال شهر
رمضان سبب في وجوب صومه وروية هلال شوال سبب في وجوب
الفطر فانها اسباب محضة ليس فيها شائبة تكليف وكحؤول الحول
في الزكوة فانه شرط محض لوجوب الزكوة وليس فيه تكليف كالحيض
فانه مانع محض من الصوم والصلاة واللبث في المساجد وكالارث
فانه تمليك محض بعد وقوع السبب وهو موت المورث فالارث ملحق
بالوضع كما ان ثبوت القصاص والدية مسبب عن اصل الفعل وملحق بالوضع
مع انه ليس واحدا من اقسام الوضع وفي هذا تامل كما ظاهر ومما جعل
مما فيه خطاب الوضع ما لا فعل فيه للمكلف يخرج القسم الاول عن خطاب
الوضع كالصلاة والصوم والنكاح ونحو ذلك مما تقدم في القسم والجاعل
ذلك العلامة في قواعده وقد يجاب عنه بان مراده بخطاب الوضع
الذي لا تكليف فيه او ما لا فعل فيه للمكلف لا يتعلق به التكليف لانه غير
مقدور له فيلزم تكليف ما لا يطاق وقد ثبت بطلانه والدليل على ان
مراده ذلك انه قال ومثال المنفرد الخطاب الوضعي زوال الشمس
وجميع اوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها ولا يتعلق بنفس
الوقت خطاب تكليفي وكذلك روية الهلال في الصوم والفطر ونحوان

الحول

الحول شرط في وجوب الزكاة والحيض مانع من الصوم والصلاة
ونحوهما ومما يرتبط بهذا القسم ما لا يكفي في قدرة المكلف تحصيله كالمال
القسم الرابع ما كان من خطاب الوضع بعد وقوعه من خطاب التكليف
مثل جميع العقود الشرعية مثل البيع لانه مباح وقد يجي فيه ما هو
مندوب او واجب او حرام او مكروه كما تقدم واذا وقع صار سببا
للملك والصلح والقرض فان كلا منهما مندوب اليه اما القرض فقد
ورد فيه احاديث ترغب منها عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله الف درهم اقرضها مرتين احب الي من ان اتصدق بها
مرة ولا بد فيه من العقد المشتمل على الايجاب والقبول بالنسبة الى تحقق الملك
ان قلنا انه يملك بها وبالقبض ولو قلنا بتوقف الملك على التصرف
كما ذهب اليه الموثق في بعض حواشيه الى الشيخ كان قبله بمنزلة الاباحة
ولا يجي بعد هذا القول لان هذا التصرف فرع الملك وتابع له
فكيف يكون شرطا فيه والا لزم كون الشي الواحد سابقا على نفسه
ولاحقا له وهو دور وقد يقال في توجيه هذا القول لا نسلم كون
التصرف تابعا للملك مطلقا ومتوقفا عليه بل يكفي في جواز التصرف
اذن المالك فيه ولا شك في حصول الاذن للمقترض من المالك
في ضمن العقد من الايجاب فلا مانع ان يكون العقد سببا تاما في
جواز التصرف ومقتضيا في افادة الملك وبالتصرف يحصل تمام
الملك والضمان فانه مشتق من الضمن لانه يجعل ما كان في ذمته
من المال في ضمن ذمة اخرى فالضمان اصله بنا على انه ينتقل
المال من ذمة الى اخرى وعند اكثر العامة غير ناقل وانما يفيد
اشتراك الذمتين فاشتقاقه من الضم والضمان جهته لانه ضم
ذمة الى ذمة فيتخير المضمون له في المطالبة وللضمان اطلاقان اعم

فيكون الضمان بالمعنى الأخص وهو الضمان ممن ليس عليه مال للمضمون
والحوالة والكفالة أقساما له والمتبادر من لفظ الضمان إذا أطلق هو المعنى
الأخص المذكور وأما الحوالة والكفالة فإنما يفهم منهما معنى الضمان
مع انضمام لفظ إضافي وهو ضمان مشغول الذمة وضمان النفس
والمزارعة والمساقاة والوكالة والإجارة والجعالة والوصية والهبة
وقد تقدمت معانيها والسبق بسكون الباء أما الفتح فهو العوض
المبذول للعمل أجمع المسلمون على شرعية عقد المسابقة وقد أمر بها
النبي صلى الله عليه وآله لما يحصل بها من غلبة العدو في الجهاد لأعداء الله
الذي هو أعظم أركان الإسلام وبهذه الفائدة يخرج عن اللهو واللعب
المنهي عن المعاملة عليهما وقد وقع الإجماع على جواز المسابقة على
النصل والخف والحافر لقوله عليه السلام إن الملائكة تنفر عند الرهان
وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والنصل وقال عليه السلام لا سبق
إلا في نصل أو خف أو حافر ويدخل تحت النصل السهم والنشاب والمزاريق
والحراب والسيف ويدخل تحت الخف الإبل والفيلة وتحت الحافر
الفرس والحمار والبغل ولا تجوز المسابقة على غيرها كالأقدام والسفن
والطيور والمصارعة ورفع الحجر وغير ذلك سواء كان ذلك بعوض
أم بغيره وهو عقد لأنه من الطرفين يفتقر إلى إيجاب وقبول فإنها
أي هذه العقود تتصف بالإباحة تارة وبالاستحباب والوجوب
تارة أخرى فإن بعضها يتصف بالاستحباب كالقرض والبيع في بعض
الصور والوجوب في بعضها وأما الوجوب فبنذر وشبهه فيمكن في الجميع
بل ربما وصفت بالتحريم أي وصف بعضها فساد العقود به كالبيع وقت
النداء لصلاة الجمعة وإن لم يكن فاسدا لأن النهي في المعاملات لا يقتضي
فسادها كما هو المشهور وذهب الشيخ إلى أنه لا فرق بين العبادات

والمعاملات

والمعاملات في الفساد بالنهي وتوقف شيخنا في الذكرى ويترتب
عليها أحكامها بعد وقوعها فتنعكس بهذا الاعتبار من خطاب الوضع على
ما لا يخفى فائدة مدارك الأحكام المدارك جمع مدرك اسم موضع للإدراك
والمراد مواضع أخذ الأحكام واستنباطها عندنا أربعة الكتاب والسنة
والإجماع ودليل العقل وعند مخالفينا المدارك خمسة الكتاب والسنة
والإجماع والقياس والاستدلال وقسموا الاستدلال إلى ثلاثة
أقسام التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا والكتاب مشتق من
الكتب الذي هو مشتق من الجمع وهو الضم والجمع وإذا أطلق في عرف
الأصوليين يراد به القرآن كما غلب في عرف النحاة على كتاب سيبويه
وعرفه بعض الأشاعرة بأنه كلام منزل للإعجاز بسورة منه وقوله
للإعجاز احتراز عن بقية الكتب السماوية فإنها لم تنزل لقصد الإعجاز منه
وعن الحديث القدسي فإنه المنزل لفظه لا بقصد الإعجاز وأما غير
الحديث القدسي فإنه منزل معناه دون لفظه وحده الغزالي
في المستصفى بأنه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيهما دور أما
الأول فلأنه أخذ فيه السورة وهي متوقفة على معرفته وقد توقف
على معرفتها وهو وعليه أيضا كونه للإعجاز يلتبس بلا نوع يتبين فلا يصح
جعله جزءا من التعريف وأما الثاني فلأن هذا الشيء بما يتوقف تصوره
على ذلك الشيء لأن الذي نقل إلينا تواترا لا يعرف كونه مصحفا إلا
بعد معرفة المصحف ومعرفة النقل ومعرفة المصحف ونقله فرع على تصور
القرآن لأن معرفة المصحف فرع على إثبات السور والآيات
وإثباتها فرع على تصورها وكذا النقل المضاف إلى ما بين دفتي
المصحف لا يمكن إلا بعد تصوره ويكون معرفة ما نقل إلينا متواترا موقوفا
على معرفة المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور القرآن فيكون

نقض بعض القرآن تعريفا للشيء بما يتوقف عليه وهو باطل واجيب عن
الاول بانا لا نسلم توقف تصور السورة على القرآن لان المراد بها
طائفة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولذا
احتاج من عرف الى وصفها بقوله منه وعن الثاني بانه ان كان المطلوب
تمييز اصل الماهية في نظر العقل لا تمييزها عن سائر الموجودات
لا يلزم كون اللازم بينا وان كان المطلوب تمييز الماهية في الخارج
عن سائر الموجودات يلزم كون اللازم بينا ولا يخفى عليك ان
هذا لا يدفع الاشكال لان المعترض هنا على تقدير كون التعريف حقيقيا
هذا الثاني الا ان يمنع كون التعريف حقيقيا او عدم كون الاعجاز
لازما بينا واجيب عن الدور في التعريف الثاني بان المراد من
المصحف النقوش لانها التي بين الدفتين لا نفس الالفاظ والمراد
من القرآن نفس الالفاظ وقد يجاب بانه ليس المقصود معرفة
ماهية القرآن حتى يتوقف على معرفة ماهية المصحف بل المقصود تعيين
المراد بالقرآن الذي هو متعلق الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا
ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا
كالقراءات الشاذة وما نقل متواترا لكن ليست في متون المصاحف
فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان فاريد تخصيص
القسم الاخير بالاسم ليتميز عن بقية الاقسام والا فالقرآن لا يحتاج الى تعريف
لانه علم شخصي والتعريف انما هو للماهيات الكلية والحق انه علم
جنسي فلا تغفل ويرد عليها غير ما ذكر وقد بينا ذلك في شرح
الزبدة واما السنة فهي في اللغة الطريقة والعادة وتطلق في عرف
الشرع على النافلة وعلى ما هو المراد ههنا وهو قول المعصوم او حكاية
قوله او فعله او تقريره وهي على قسمين متواتر واحاد فالمتواتر خبر

جماعة

جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وشرط حصول العلم به بلوغ رواته في كل
طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب واستناد علمهم الى الحس فانما ثم
في كل طبقة على الاخبار بمعقول كحدوث العالم وتقدم الصانع لا يفيد
بما العلم ويشترط كون المخبرين عالمين بما اخبروا به لا ظانين ذكره الشيخ في العدة
قال وانما اعتبرناه لان جماعة من المسلمين يخبرون الملحدة ان اشتر واحد
الصلاه و ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا عليه السلام فلا يحصل لهم العلم
بصحة ذلك ويخبر بعضهم عن البلدان وما اشبهها فيحصل العلم بخبرهم
والعلة في ذلك على المذهب ان العلم الضروري لو وقع بذلك لما ادى
الى ان يكون المخبر اقوى من حال المخبر وهذا لا يجوز واذا لم يقع
العلم بخبر من يعلم ما اخبر عنه باكتساب فبان لا يقع بخبر من لا يعلم
المخبر عنه اصلا من المقلدين والمتجرين اولى واحرى ويشترط فيه
لام بالنظر الى السامعين امران الاول ان يكون عالما بمضمون الخبر
ومدلوله بالضرورة والا لما افاد الخبر العلم لانه ان افاد نفس ذلك
العلم لزم تحصيل الحاصل وغيره مماثلا له لزم اجتماع الامثال او نقيضه
ما علم قبله والثلاثة باطلة الثاني ان لا تسبق شبهة الى السامع وتقليد
ينافي موجب الخبر وبه يندفع كلام الكفار في تواتر بعض معجزات
الصلاه و الرسول عليه السلام وكلام المخالفين في تواتر النص على امير المؤمنين
عليه السلام وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى وهو جيد واما خبر الاحاد
فهو الخبر الذي لا يفيد بنفسه الا ظنا سواء كان الراوي واحدا
ام اكثر وقد يفيد العلم ان حف بالقرائن والقرائن كثيرة منها
ان يكون موافقا لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان يكون الخبر مطابقا
لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك
دليل على صحة مدلوله الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر

يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب والحاصل انه
متى طابق الخبر القرآن بوجه من الوجوه المذكورة كان ذلك دليلا
على وجوب العمل به ومتى ورد خبر اقوى منه في الدلالة يخالفه بان
يقتضي تخصيص العموم الذي في القرآن او عدم العمل بدليل الخطاب
وجب العمل به وطرح ذلك الخبر المطابق ومنها ان يكون الخبر مطابقا
للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فانه والحال هذه يعمل بحكم
الواحد ولا يكون ذلك دليلا على صحته لجواز كذبه وان وافق المقطوع
بصدقه ومنها ان يكون موافقا لما اجمعت عليه الفرقة المحقة فان ذلك
يدل على صحة مضمونه ولا يمكننا ان نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس
الخبر لجواز ان يكون اجماعهم لدليل غير هذا الخبر وخبر اخر غير هذا
الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم عن العمل به ولا يدل ذلك على صحة
نفس هذا الخبر فهذه القرائن تدل على صحة مضمون اخبار الاحاد
ولا تدل على صحتها انفسها لما بيناه من جواز ان تكون موضوعة وان
وافقت هذه الادلة واورد عليه في المدارك بان اقتران هذه القرائن
او بعضها لا يوجب العلم ولا ما يوجب العمل به اذ من الجائز كونه غير مطابق
للواقع وان اقترن به بعض ما كان كل من القرائن دليلا شرعيا وجب
العمل به سيما انضاف اليه ذلك الخبر لا قال شيخنا قدس سره في شرح
الاستبصار وفيه نظر اما اولا فبان بعض المذكورات الخبر المطابق
للسنة المقطوع بها والاجماع ولا يتكرر افادة الخبر مع الانضمام اليه
وجوب العمل به واحتمال ان يقال انه وجوب العمل ليس بالخبر بل
بالسنة المقطوع بها او الاجماع والانضمام ليس بمفيد حكما لم وجد الا ان
العبارة لا تدل عليه واما ثانيا فلان احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع
مع مخالفته للسنة المقطوع بها والاجماع الحقيقي لا وجه له فانه يقتضي عدم

القطع

القطع في السنة والاجماع وهذا مما ينكر واما ثالثا فلان مراد الشيخ بهذا
العلم الظن الراجح لان العلم الحقيقي المطابق له في نفس الامر مشكل الحصول
من حيث ان المطابقة في المحسوس تظهر في الحس واما في المعقولات
فليست المطابقة الا باعتقادها واعتقاد المطابقة لا بد وان يكون
~~مطابقا في المحسوس تظهر في الحس واما في المعقولات فليست المطابقة~~
~~الا باعتقادها واعتقاد المطابقة لا بد وان يكون~~ مطابقا وهكذا
فيلزم التسلسل او الدور غاية الامر انه يمكن تكلف الجواب الا ان
الدخول في باب المطابقة مع امكان الخروج بارادة العلم الذي السابقة
ذكرناه اولى انتهى واعلم انه لا يظهر من كلام علم الهدى قدس سره عدم
العمل باخبار الآحاد لكن بعد التامل في كلامه يرجع الى ما قاله الشيخ
قدس سره وان كانا في الظاهر متباينين قال السيد في بعض كتبه اعلم
انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم
الحكم لم نقطع على كونه مصلحة فيقبح منا الاقدام عليه لان الاقدام على ما لا
يؤمن من كونه فسادا او قبيحا كالاقدام على ما يقطع على كونه فسادا
ولهذه الجملة ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي ذهب اليه
مخالفونا طريقا في الاحكام الشرعية حيث كان القياس يوجب الظن
ولا يفضي الى العلم ولذلك ابطلنا العمل في الاحكام الشرعية باخبار الاحاد
لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان
خبر الواحد اذا كان عدلا فغايته ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت
صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع
من التجويز فعاد الامر في العمل باخبار الاحاد الى الاقدام على ما لا يؤمن
كونه فسادا او غير صلاح وقال في جواب المسائل التبانيات المعلوم
باخبار الاحاد ان اكثر الاخبار المدونة في كتبنا معلوم مقطوع على

صحتها اما بالتواتر من طرق الاشاعة والاذاعة او بعلامة وامارة
دلت على صحتها وصحة صدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان
وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص معين من طريق الآحاد فهي
وانت خبير بان كلامه هذا يدل على ان خبر الآحاد بنفسه لا يفيد
العلم ولا يوجب العمل ومتى افاد العلم صح العمل به وذلك انما يكون بالقرائن
والامارات وهذا ما قاله الشيخ ويرجع اليه عند المحققين ثم بعد ما الاجماع
فهو في اللغة يطلق على العزم وعلى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اي
اتفقوا عليه ويقال اجمع ايضا للرجل اي صار ذا جمع كالبن واتمر صار ذا لبن
وتمر وفي الاصطلاح هو اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة
في عصر على امر وانما عدلنا عن قولهم اجتماع المجتهدين لان المعصوم
عندنا يشترط دخوله في الاجماع وليس قوله عن اجتهاد مع امكان صحة
دخوله على تلك العبارة لان كل واحد من رؤساء الدين في بادي
نظر المتفحص مجتهد ثم اذا ظن بعد السعي التام والفحص الشديد انه
استوعبهم يحصل له بعد ذلك ظن ان يكون المعصوم في جملتهم فاجماع
المجتهدين في بادي نظره متحقق كذا افاده شيخنا البهائي قدس سره
وانما قلنا من هذه الامة اي من امة محمد صلى الله عليه وآله ليخرج
اجماع رؤساء الامم الماضية وقلنا في عصر ليدخل فيه اجماع مجتهدي
كل عصر فانه اجماع اذ لا يشترط في الاجماع اتفاق هذه الامة في كل
الاعصار ويخرج اتفاق بعض المجتهدين في عصر وقلنا على امر
ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول والفعل العقلي والشرعي
والعرفي واختلفوا في طريق حجيته فعندنا حجيته لكشفه عن دخول
المعصوم اذ هو موجود في كل زمان من ازمنة التكليف ولو في سيد الامة
فلا بد من دخوله في تحقق الاجماع فيكون حقا لا باعتبار انضمام اقوال

غير

غيره الى قوله وحده كاف سواء وافقه الباقون ام لا فان قيل اذا كان
قوله وحده هو الحجة فما فائدة انضمام قول غيره اليه قيل الجواب عنه
ان فائدة الاجماع تنتفي اذا علم المعصوم بعينه واما اذا لم يعلم كذلك بحيث
دخل في جملة المجمعين المجهولين فلا فائدة ان نقول بكونه مستندا في بيان اقوالهم
وحجيته عند مخالفينا الاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فيكون
حجة اذ العادة تقضي باستحالة اجتماع عدد كثير من العلماء المجتهدين
على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع دال على ما اجمعوا على نطقه
واعلم ان الاصوليين قسموا الاجماع الى منقول بالتواتر ومنقول
بالآحاد واختلفوا في المنقول بالآحاد هل هو حجة اولا والمحققون
على انه حجة كالمنقول بالتواتر وان كان ذاك اقوى في الحجية قال
شيخنا البهائي ولي مع القوم في هذا المقام بحث وهو انهم مطبقون على
انه لا يثبت التواتر الا فيما كان محسوسا والاجماع اتفاق رؤساء
الدين على حكم واذعانهم عن اخبارهم به وهذا الاذعان غير محسوس
وانما المحسوس من قول كل واحد منهم انا مذعن بهذا الامر وتواتر هذا
القول عن كل واحد منهم لا يفيد القطع بانه مذعن به في الواقع لاحتمال
التقية والكذب من بعضهم فهو يفيد الظن بذلك بالاسلم عدمهما وغيبا
الثاني لمصادمة العدالة فقد ظهر مما تلوناه عليك ان تقسيم الاصوليين
الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد
ولكن اقول بعض المتكلمين ان القطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع
المتواتر على حدوثه فتأمل وتدبر انتهى وقد يجاب عنه اما اولا
فلانه اعتبار الاذعان في الاجماع لم يظهر من كلامهم بل الظاهر في
حجيته دخول المعصوم في جملة اتفاقهم كما قدمناه وهو محسوس كما اعترف
به والمراد من التواتر تواتر القول واما احتمال التقية لو قدح في

ذلك لقدح في الخبر المتواتر ايضا مع انه اعترف بوجوده واما ثانيا
فلان الدليل الذي يفيد كون المجمع عليه امرا قطعيا يفيد العموم سواء كان
ذلك هو القول الدال على الموضع او الفعل ومن الظاهر انهم اذا اجتمعوا
على مصير امر واحد يكون ذلك حجة شرعا لانه اجتماع على امر ما ويلزم من
ذلك ان يكون ما اتفقا لما اعتقد من الآراء وكذلك القول المتضمن لذلك المعنى
لما كان محسوسا بالسمع صح ان يكون مشاركا ومن هيهنا صح للاصليين تقسيم للاصوليين
الاجماع الى القسمين ومن البين ان الخبر المحكي عنه المتفق عليه لما كان من
المحسوسات صح نقله بالتواتر واما كونه مما اتفقا لما في الاذهان فلما
يقتضيه البرهان من كون الاجماع حجة قطعية سواء كان ذلك فعلا ام
قولا فيلزم من ذلك ان لا يكون ضعفا مطلقا بقي ان الاجماع السكوتي وهو
اذا قال اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا ولم ينكروا
هل هو حجة اولا اختلف فيه فقال الشافعي وجماعة من الفقهاء داود
الظاهري والسيد المرتضى والعلامة وجماعة من الحنفية وابو عبد الله
البصري انه ليس باجماع ولا حجة وقال ابو علي الجبائي وجماعة من الفقهاء
وبعض الشافعية انه اجماع وحجة وقال ابو علي بن ابي هريرة من اصحاب
الشافعي انه يكون اجماعا ان كان فتيا وان كان حكما من حاكم لا يكون
اجماعا والحق الاول لوجوه الاول ان الساكت يحتمل عدم الانكار اما لانه
لم يجتهد في المسألة قط او اجتهد فيها ولم يسمع الآن خلاف ما حكم به فلم ينكر
وعلى الاول عدم الكلام لينظر هل ما ذهب اليه صواب اولا وعلى الثاني
يحب ان ينظر مرة اخرى ليعلم فيزداد ان يكون على يقين من الانكار عليه الثاني ان يكون
اجتهد في ذلك الحكم وتعارضت عنده الادلة فلا يكون عنده في ذلك حكم
اصلا فلا يحصل له الانكار الثالث ان يكون ترك الانكار لانه يرى
ان كل مجتهد مصيب فذلك الحكم صواب عنده وان كان خلاف ما افتى به

ثم يرى

ثم يرى الانكار واجبا اصلا الرابع ربما هاب القائل وخشي الفتنة بسبب
الانكار كما نقل عن ابن عباس في سكوته عن العول في حين عمر كان
رجلا مهيبا فهيبته الخامس ان يكون سكوته عن اظهار معتقده للتقية
السادس ان يكون سكوته لظنه قيام غيره في الانكار مقامه فيسقط عنه بنا
على انه من فروض الكفاية السابع انه اعتقد ان قول الآخر صحيح فلا يجب
الانكار على ما علمنا فاذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا علمنا
انه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا ومن هنا قال الشافعي لا ينسب
الى ساكت قول واما دليل العقل فاقسام منها ما لا يتوقف على الخطاب
كرد الوديعة وقضاء الدين ومنها البراءة الاصلية ومنها الاخذ بالاقل عند
فقد الدليل على الاكثر ومنها الاستصحاب وهو اثبات الحكم وجوديا كان
او عدميا في الزمن الثاني لعلة بلا على ثبوته في الزمن الاول وليس
بحجة عند المرتضى واكثر الحنفية والمتكلمين وابي الحسين البصري وذهب اكثر
اصحابنا وكثير من محققي العامة كالمزني والصيرفي والغزالي الى انه حجة
ويصح الاستدلال والمحقق رحمه الله بعد ان ذكر ادلة مثبتة وادلة نفيه
ان الكلام ليس بعيد عن جوهره عما اختاره من كونه حجة صرح في المعتبر باختيار
مذهب السيد المرتضى وما استقر به شيخنا في المعالم والذي عليه بعض المحققين
وهو الاظهر انه ليس بحجة مطلقا الا في صور منها الاولى استصحاب النفي
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله الى ان يجي نسخه الثانية ما دل الشرع
على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فيستصحب الى ان يدل دليل فيستصحب
على خلافه ويدل على عدم حجيته عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا
وما ذكره القائلون به من حصول ظن البقاء مردود لانا نمنع حصول الظن
فيه لان موضوع المسألة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسألة
الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة الطارية فكيف يظن بقاء الحكم الاول قال المرتضى

في الذريعة ما ملخصه ان حجة الاستصحاب عند التحقيق عند القايلين
به الى اثبات حكم بغير دليل لانهم يقولون ان الواجد للماء في الصلاة
قد ثبت قبل ذلك له وجوب مضيه في الصلوة فيجب ان يكون على هذه
مع الوجدان وهو جمع ما بين حالين في حكم من غير دلالة وذلك
اختلاف الحالين من حيث انه في الحال الاولى كان فاقد الماء وفي
الثانية واجد له فكيف يسوى في الحالين من غير دلالة فاذا كنا اثبتنا
الحال الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل في الحال الاولى
يتناول الحالة الثانية فلا استصحاب لتساويهما في الحكم وان لم يكن
يتناول الحالة الثانية لزم الحكم فيها من غير دليل وذلك لا يجوز كما لا يجوز
اثبات الحال الاولى من غير دليل والذي يدل على نفيه ايضا انه قد جاء
من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب في المعنى الذي
اعتبروه وفي حكم يخالفه فنعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه ليس
معتبرا شرعا ومن تامل في الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد
الماء بعد دخوله في الصلاة وفي حكم المسافر الذي عزم على اقامة عشرة
ايام ثم بدا له في غير ذلك والاحاديث الدالة على عدم اعتباره كثيرة
فتامل هذا المقام ومنها ما يتوقف العمل فيه على الخطاب كمقدمة
الواجب المطلق فان الخطاب يتعلق بها تبعا لتعلقه بشروطها كتعلق
الخطاب بالتابع مع دلالة الاشارة والايماء ان قلنا بوجوب المقدمة
شرعا حتى يكون التارك للمقدمة وشروطها عاصيا بتركه واجبين
وان قلنا بانها لا توصف بالوجوب وان كان لا بد منها عقلا
في تحصيل الواجب فالخطاب انما تعلق بالمشروط دونها اذ لم يتعلق
بها خطاب لا اصلا ولا تبعا فلا يعصي تاركها وانما يعصي من جهة ترك
المشروط وظاهر المذهب الاول عليه الاكثر وربما نقل عليه الاجماع الا شاذ

والمعتزلة

والمعتزلة كما يظهر من كلام الآمدي والثاني وهو عدم الوجوب مطلقا
مذهب بعض وسيأتي تحقيق المذاهب والادلة ان شاء الله تعالى
ومنها استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشيء والنهي
عن ضده حصلا بجعل واحد كما ان الامر بالشيء امر بمقدمته فالخطاب
الذي يفهم منه الامر بالشيء يفهم منه النهي عن ضده وتحقيق المذاهب
وتفاصيل محلها كتب الاصول ومنها فحوى الخطاب وهو ان
يكون الحكم في محل المسكوت موافقا له في محل النطق وهو محل الموافقة
ويسمى ايضا لحن الخطاب اي معناه كقوله تعالى ولتعرفنهم في لحن
القول ومثاله كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب فانه يدل
على اولوية حكمه في المحرم والحكم هنا في محل المسكوت اولى منه في محل
النطق ولكن يشترط في ذلك ان تعرف المقصود من الحكم في محل
النطق من سياق الكلام وتعرف انه اشد مناسبة واقتضاء للحكم
في محل المسكوت من اقتضائه في محل النطق فانه قد علم في محل النطق
في قوله تعالى ولا تقل لهما اف تحريم التافيف حيث عرف ان المقصود
كف الاذى عن الابوين ولا شك ان اذى الضرب اشد فكان
التحريم اولى ولو قطع النظر عن ذلك لم يجب المفهوم قال العلامة في
النهاية فان الملك قد يامر بقتل والده اذا عرف انه ينازعه في الملك
وينهى عن التافيف حيث لم يندفع محذور المنازعة به بل بالاول
فلا يجب من اباحة اشد المحذورين اباحة اضعفهما ولا من تحريم الاضعف
تحريم الاشد ومنها دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو ان
يكون الحكم في محل المسكوت مخالفا له في محل النطق واقسامه عشرة
الاول مفهوم الشرط كقوله تعالى فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن فانه يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا يجب

ذكر الثاني مفهوم الصفة كما في الغنم السائمة زكوة بعضهم منه اللبس
في المعلوفة زكوة الثالث مفهوم الغاية كما في قوله تعالى فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان مفهومه انها اذا نكحت غيره تحل له
الرابع مفهوم اللقب كما في الغنم زكوة فان مفهومه نفي الزكوة عن
غير الغنم الخامس مفهوم الحصر كما انما العالم زيد السادس تعليق
الحكم بعدد خاص كما ثمانين جلدة السابع مفهوم انما الثامن
التخصيص بالوصف الطارئ كما في السائمة زكوة وهذا قريب
من التخصيص بالوصف التاسع مفهوم المشتق الدال على الجنس
كما لا تبيعوا الطعام بالطعام العاشر مفهوم الاستثناء كما لا عالم
الا زيد والكلام في حجية هذه الاقسام وعدمها والادلة على الامرين
يحتاج الى بسط ليس هذا محله والله الموفق وهنا قواعد خمس
ستنبط منها اي من الادلة الاربعة يمكن رد الاحكام الشرعية اليها
اي الى تلك القواعد الخمس تعليلها اي الاحكام بها اي بالقواعد
المذكورة فلنشر اليها اي الاحكام الشرعية والى دمنها الضوابط الكلية
في ضمن قواعد خمس الاولى الامور بمقاصدها لقوله صلى الله عليه وآله
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وهذا حديث جليل اجمعت
الامة عليه وتلقته الامة بالقبول حتى قال الشافعي يدخل فيه
ثلث العلم القاعدة الثانية المشقة تجلب التيسير الثالثة الضرر
يزال الرابعة تحكيم العادة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الخامسة اليقين لا يزال
بالشك واصل ذلك قوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان ليأتي احدكم

وهو في

وهو في صلاته فيقول له احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع
صوتا او يجد ريحا القاعدة الاولى تبعية العمل للنية بمعنى ان
العمل تابع للنية فما كان بنية فهو معتبر شرعا وما كان بغير نية
فغير معتبر واما طهارة الثياب ونحو ذلك مما يقصد به رفع الخبث
فلا تشترط فيه النية اجماعا عندنا وعند العامة ما عدا ابن سريج منهم
حكاه في المنتهى ووجهه اصالة البراءة من وجوب النية وصدق الامتثال
بمجرد المأمور به ويدل عليه ايضا ان الثوب المتنجس اذا وقع في ماء
كثير من غير قصد طهر نعم لو نوى الغاسل للنجاسة بذلك التقرب لاداء القربة
الصلوات ونحو ذلك حصل له الثواب كما ان من خطر بباله المعصية وكف
نفسه عنها لله تعالى يثاب على ذلك لان الكف من جملة الافعال وماخذها
اي القاعدة من قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات
وروي بالنية وانما لكل امرئ ما نوى ولا بد من مقدر في الجملة الاولى
ليتم به الكلام اي صحة الاعمال او اعتبارها شرعا بحسب النية انما اعتبر المقدر
لان وجود ذات العمل لا يتوقف على النية وهذا المقدر مذهب
اكثر العلماء وذهب الحنفية الى ان العمل لا يتوقف على النية بل يصح بدون
النية ويكفي فعله في الخروج عن عهدة التكليف بدونها لكن الثواب
عليه يتوقف عليها فقدروا كمال الاعمال بالنية وبعض منهم اي من
المقدر بالصحة وكفى هنا ان من لم ينو لم يصح عمله لانه عكس نقيض
الاصل وهو انما صحة الاعمال بالنيات على راي المقدرين فليتبع اصله
في الصدق فتامل ولم يكن عملا معتبرا في نظر الشرع ويدل عليه دلالة
الحصر المستفاد من انما الجملة الثانية وهي وانما لكل امرئ ما نوى فانها
تدل على معنيين الاول ان كل من نوى شيئا حصل له وهذا بحسب المنطوق
والثاني ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وهذا بحسب المفهوم وهذا هو مراده

المولف بل لانه الحمله عليه وانت خبير بان جميع العبادات بكمالها
لاعتبار النية فيها والجهاد والعتق والتدبير والكتابة وكذلك ذلك
بل يجري في هذا المعنى الى سائر المباحات اذا قصد بها التقوى على
العبادة او التوصل اليها كالاكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك
وكذلك النكاح والوطي فيه وفي الامة اذا قصد به الاعفاف وتحصيل
الولد الصالح وتكثير الامة فيدخل فيه ما لا يحصى من المسائل كما نبه
الاشارة الى بعض ذلك وفي هذه القاعدة فوائد احدى وثلاثون
الفائدة الاولى يعتبر في النية التقرب الى الله تعالى النية في اللغة
مطلق الارادة والعزم وقال العلامة في المنتهى انها عبارة عن القصد
يقال نواك الله بخير اي قصدك ونويت السفر اي قصدته ثم قال ومحلها
القلب لان محل القصود والدواعي وفي اصطلاح المتكلمين ارادة من الفاعل
للفعل مقارنة له والفرق بين العزم والنية ان الارادة ان كانت بعد
تردد فهو العزم وان لم يكن فاما ان تقارن الفعل فهي النية
والا فهي الارادة واعلم ان المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمحقق
في بعض رسائله اكتفيا في النية بقصد الفعل للقربة والمراد منها
اما موافقة ارادة الله او القرب منه والمتحقق لحصول الرفعة عنده
ونيل الثواب لديه مجازا عن القرب المكاني واما اعتبار ارادة القربة
ليحصل الاخلاص المامور به في الكتاب العزيز والسنة وذهب
الشيخ في المبسوط الى انها عبارة عن نية رفع الحدث او استباحة فعل
من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلاة والطواف وهو
اختيار ابن ادريس وهو المحكي عند العلامة في المختلف والظاهر انه
مع نية القربة وذهب بعض الى الاكتفاء بالاستباحة ويلوح من
كلام السيد المرتضى وذهب ابو الصلاح وجماعة الى انه يعتبر القربة

واحد

واحد الامرين من الرفع والاستباحة وذهب المحقق في الشرايع
الى ان المعتبر القربة والوجوب او الندب وذهب جمع من الاصحاب
الى ان المعتبر القربة والوجه من الوجوب والندب او وجههما واحد
الامرين من الرفع والاستباحة واختاره العلامة في القواعد ونقل
المولف في الذكرى عن ابن زهرة اعتبار الجمع بين الاربعة وبين
الطاعة لله وعن ابن ادريس اعتبار الوجوب او وجهه مع الرفع
او الاستباحة وعن سلار والجعفي اطلاق النية وقال بعد ما قلت
والذي دل عليه الكتاب والسنة هو القربة والاستباحة والباقي
مستفاد من اعتبار المخصص للفعل لايقاعه على الوجه المامور به شرعا
ولكنه يبعد من حال الاولين ولو كان معتبرا لم يهملا ذكره ولو صح تعيينا
فالوجه لا باس به واحد الامرين من الرفع والاستباحة كاف في
عين المحدث ولتلازمهما لتساويهما فلا معنى لجمعهما وقوى في البيان بلغ
اعتبار القربة والوجوب والاستباحة او الرفع في موضع امكانه وكذلك
في الدروس واللمعة وفي هذا الكتاب كما يذكره في الفائدة الرابعة
قال الشهيد الثاني في الروضة ولا شبهة في اجزاء النية المشتملة على جميع
ذلك وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم نهوض دليل عليه
اما القربة فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة ودل عليه اي على
اعتبار التقرب الى الله في النية الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى وما امروا اي اهل الكتاب في كتبهم المنزل عليهم الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين اي العبادة او ما يوجب الدين اي الجزاء والاجر وهو
العبادة ايضا وهو حال من الفاعل في ليعبدوا اي لم يومروا الا بايقاع
العبادة على وجه الاخلاص لله تعالى عن غيره طالبين بعبادتهم عبادة غيره
قال الراغب ان اللام في ليعبدوا لام الغرض والمعنى انهم كانوا يوجبون

تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالأغراض أجروا الآية على ظاهرها
وأهل السنة لما أحالوا أن يكون فعل من أفعال الله لغرض بناء على أن من
فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا لم يكن لهم حمل الآية على ظاهرها فاضطروا إلى تأويلها بأن
جعلوا اللام صلة وأضمروا أن بعدها والتقدير وما أمروا إلا أن يعبدوا
الله والمعنى بأن يعبدوا الله وعن ابن مسعود أنه قرأ كذلك وخالف
البيضاوي في ذلك وحمل الآية على ظاهرها حيث قدر بما فيها
أي وما أمروا بما في كتبهم بشيء من الأشياء إلا لأجل أن يعبدوا الله
بالإخلاص على أن يكون الاستثناء الأعم والحاصل أنه على هذا
الاعتبار يكون في الكلام دلالة على أنهم إنما أمروا في كتبهم بما أمروا
لأجل عبادة الله بالإخلاص فيكون فيه إشارة إلى أن الحكمة الأصلية
في جميع ما يؤمرون به هي العبادة بالإخلاص ليكون تحريضا لهم
على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تفريق أمرهم فإن اتفاق ما
معهم من الكتاب وهذا القرآن المجيد على التوحيد وإخلاص
العبادة لله يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب
عن مخالفته وهم قد عكسوا الأمر وتركوا طاعته وامتثال أمره فإن
قيل البيضاوي ممن يقول بأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض
فكيف تأتى له حمل اللام على معناها الظاهر قلت أجيب عنه
بأن لام الغرض تستعمل في الحكم المترتبة على الفعل تشبيها لها في
ترتبها على الفعل بحسب الوجود وقد علمت فيما مضى إبطال مذهبهم
أي وما أمر أهل الكتابين التوراة والإنجيل بما فيهما إلا لأجل
أن يعبدوا الله على هذه الصفة التي هي الإخلاص فيجب علينا ذلك
لأنه كما كان مطلوبا في شرعهم فهو مطلوب في شرعنا وهذا هو الذي

قدمناه

الملة م

قدمناه عن البيضاوي لدلالة قوله تعالى وذلك دين القيمة وهذا
الوجه أحد الوجهين المذكورين في التفسير الكبير والثاني أن يكون
المراد وما أمروا أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وآله
إلا بهذه الأشياء وهذا الثاني أوجه أحدها أن الآية على هذا التقدير
تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى
ثانيها أن ذكر محمد صلى الله عليه وآله تقدم هنا وهو قوله حتى
تأتيهم البينة وذكر سائر الأنبياء لم يتقدم ثالثها أنه تعالى ختم الآية
بقوله وذلك دين القيمة فحكم بأن ما هو متعلق بهذه الآية دين قيم
فوجب أن يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أم
شرع جديد اختص به نبينا صلى الله عليه وآله والمؤلف اقتصر على الوجه
الأول لضعف الوجوه المؤيدة للإرادة الثاني وإنما قدر في النظم
الكريم الملة لأنه لو لم تقدر كان من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة
وهو غير جائز لأنه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه كذا قال الطبرسي
وغيره وأورد عليه بأنا لا نسلم عدم جواز هذه الإضافة مطلقا
كيف والمانع منها البصريون فقط وأما الكوفيون فإنهم يجوزون
هذه الإضافة على أن البصريين إنما يمنعونها مع إفادة الصفة
لا مطلقا كما صرح به الشيخ الرضي ولهذا يجوزون الإضافة البيانية
أقول يمكن أن يكون القيمة اسما للأمة القائمة بالقسط المشار إليه بقوله
تعالى كنتم خير أمة وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط كما قاله
الراغب أو يقال القيمة جمع القيم وهو القائم على ما ذكر الخليل والمعنى
وذلك دين القائمين لله بالتوحيد وقال تعالى وما لأحد عنده
من نعمة تجزى الضمير في عنده يعود إلى الأتقى في قوله وسيجنبها الأتقى
الذي يؤتي ماله يتزكى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى أي لا يؤتي ماله

الا ابتغاء وجه ربه اذ هو منصوب على الاستثناء المنفصل لیس المراد
بايتاء المال صرفه مطلقاً بل صرفه في وجوه الخير سواء كان التزكي بمعنى
الطهارة من الذنوب او بمعنى النماء اي الزيادة في الخير فانه لا يكون الا بصرفه
في مصارف الخير وحينئذ يمكن ان يكون بدلا من يؤتي فلا محل
له من الاعراب لانه بدل من صلة الموصول ويمكن ان يكون حالا من
المستتر في يؤتي فيكون المعنى يؤتي ماله متزكيا او متطهرا من
الذنوب ومتزايدا في الخير لا للرياء والسمعة وانما كان الاستثناء
منقطعا لان ابتغاء مرضاة الله تعالى ليس من جنس النعمة التي يجازى
عليها ليكون الاستثناء متصلا والمعنى فعل ذلك ابتغاء وجه ربه وهو في
الحقيقة مفعول له فان ما يؤتي من المال مكافاة على نعمة سالفة
يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في مزيد الثواب وانما
يستحق ذلك من كان فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه ويحتمل
ان يكون متصلا والمستثنى منه محذوفا والتقدير لا يؤتي ماله لامر
من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وانما لم يتعرض المولف لان
الوجه الاول كاف في اثبات مدح فاعله الدال على اعتباره في
العبادة مع انه مخالف للاصل لاحتياجه الى اعتبار التقدير فان
قيل غاية ما تدل الآية على رجحان ذلك والمطلوب وجوبه قيل
ليس الامر كذلك فان مجانبة الناس لما كانت مسببة عن ابتغاء المال
على هذه الصفة اذ التعليق على الوصف يشعر بالعلية اقتضى ذلك
الوجوب وكلاهما اي قوله تعالى وما امروا الخ وقوله وما لاحد
عنده الخ يحتجان اي بالفعل سندا للاخلاص نظرا الى المعنى
ولو قال يعطي بالاخلاص ودخان نظرا الى اللفظ ان ذلك اي الاخلاص
في العبادة وكونها لوجه الله دون ملاحظة غيره معتبر في العبادة

لانه تعالى

لانه تعالى مدح فاعله عليه ولا يمدح الا على الفعل المعتبر عنده المرضي له
واما السنة فهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي
من عمل لي عملا اشرك فيه غيري فانا بريء منه وهو للذي اشرك اني اغنى الشركاء
عن الشرك لانه لو ضم الى ذلك ما اشرك به في عمله ولبس عليه شيئا من
الحقيقة والاضافة على المجاز فقد دل الحديث على وجوب الاخلاص
لانه تعالى رتب نفي قبوله للعبادة وعدم قبوله لها على اشراك العامل
غيره تعالى في عبادته وهو ظاهر في المطابقة التامة بين معنى الاخلاص
فعل الطاعة خالصة لله وحده اي غير مشوبة بملاحظة ذات
اخرى معه لقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا اما ملاحظة
صفة من صفاته كتعظيمه او محبته او طاعته او هيبته او نحو ذلك
فلا يضر ولا يخرج العبادة عن الاخلاص واعلم ان الاخلاص في
اللغة قيل هو ما تخلص وصفا ولم يمتزج بغيره فطلب العلم المحض
للرياء والسمعة يقال له اخلاص لغة كما ان طلبه لمجرد التقرب الى
الله تعالى كذلك لكنه حقيقة في العرف بما يجرد قصد التقرب عن
جميع الشوائب هذا التجريد يسمى اخلاصا والفعل المجرد عن الشوائب
الخارج عن التقرب الى الله يسمى خالصا وفاعله مخلصا وههنا
فايدتان الاولى الرياء اسم ماخوذ من الرؤية كما ان السمعة
ماخوذة من السماع يقال فعل ذلك رياء وسمعة اي ليراه غيره ويسمعه
عنه وهو الشرك الخفي نعوذ بالله منه لان الفاعل المرائي يكون
ملحوظا ذاتا غير ذات الله تعالى ان من يعبد غيره تعالى كعابدي
الاصنام يكون ملحوظه ذاتا غير ذات الله الكريم وهذا هو
الشرك الجلي ولا ريب انه مخل بالاخلاص ويتحقق الرياء بقصد
الفاعل مدح الرائي له او بقصد الفاعل الانتفاع به او بالرائي

فيقصد بفعله التوسل الى ذلك او دفع ضرورة لكن لا يظهر ذلك لاحد
فلذلك كان الشرك الخفي فان قلت فما تقول في العبادات
المشوبة بالتقية فان الفاعل يقصد بفعله بها دفع الضرر عن نفسه
فيلزم ان تكون عبادة باطلة كالمرائي اذا قصد بفعله دفع الضرر مع
انها صحيحة بل في محل التقية لا تصح بدونها قلت اصل العبادات واقع
على وجه الاخلاص وما تعلق بالتقية فان له اعتبارين بالنظر الى اصله
وهو متعلق به بالنظر الى ما طرأ عليه من استدفاع الضرر وهو لازم
لذلك الاصل فلا يقدح في اعتباره فحاصل الجواب ان العبادة المشوبة
بالتقية اصلها عبادة متلقاة من الشارع وكذا الخصوصية الحاصلة
بالتقية ايضا عبادة لان الشخص في موضع التقية مكلف بها كتكليفه تكليفه
بالعباده فالمعمول بالتقية قربة بالنظر الى التقية بالنظر الى ان المتقي مكلف
به في تلك الحالة ولازم للاصل بالنظر الى استدفاع الضرر
فلذلك حكمنا بصحتها بخلاف عبادة المرائي لدفع الضرر فان الباعث
له على الفعل دفع الضرر وهو مناف للاخلاص لا يقال دفع الضرر
المظنون واجب لما تقرر في الكلام فيصح فيه نية القربة ايضا لانا
نقول هو وان كان واجبا من حيث انه دفع الضرر لكن وجوبه
ليس من حيث هو عبادة بخلاف التقية فان وجوبها من هذه الحيثية
في تلك الحالة لان الشارع طلب من المكلف الفعل على هذه الكيفية
فكانت صحيحة مع ان فعلها لامر الشارع بها لا منه اما لو نوى احد
صلاة مثلا تقية فانها من باب الرياء لان الشارع لم يامر بها
من حيث هي صلاة فهي من باب الرياء فلا يصح لان وضعها عند
الشارع فلا يتصور فيها القربة فلا بد ان ينوي بها دفع الضرر
فتكون من باب الرياء الثانية قصد الثواب او الخلاص من العقاب

او قصدهما

او قصدهما معا ونفيهما للاخلاص بما تقدم بناء على قصد احد هذين
اي قصدهما وسيأتي الحق في ذلك الثالثة فعلها شكرا لنعم الله تعالى
واستجلابا لمزيده لا شك ان شكر المنعم واجب عقلا وموجب لزيادة
النعم لكن لا يجوز ان يكون باعثا على فعلها لمنافاته للاخلاص
الرابعة فعلها حياء من الله الخامسة فعلها حبا لله السادسة فعلها
تعظيما لله السابعة فعلها موافقة لارادته وطاعة لامره الثامنة
فعلها لكونه اهلا للعبادة وهذه الغاية الاخيرة مجمع على كون
العبادة تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص واليه اي
الى هذا المعنى اشار الامام الحق امير المومنين عليه الصلاة والسلام
بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك وفي بعض
الروايات بتقديم خوفا من نارك على قوله طمعا في جنتك ولكن
وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وله ذكر الغايات اجمالا ولم يبين
حكم العبادة من الصحة وعدمها سوى الغاية الاخيرة بنى على ذلك
بقوله واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون
العبادة فاسدة بقصدها وبه جزم السيد رضي الدين بن طاوس
رضي الله عنه محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل
ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد
لئيم وهذا الكلام ضعيف لان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله
بالعمل لان الثواب من عند الله فمبتغيه مبتغ لوجه الله فلا يقدح كون
ذلك الغاية باعثة على العباده وكذا ينبغي ان تكون غاية الحياء والشكر
وباقي الغايات اي كما حكم بفساد العبادة اذا قصد بها احدى الغا
من الثواب والعقاب فكذا ينبغي ان يحكم بفسادها في الغايات ثم
لوجود العلة المقتضية له وهو كون الملحوظ فيها غير ذات الله تعالى

ومهابته والانقياد واجابته

الظاهر أن قصد بها نحن هكذا في النسخ التي رأيتها وذكر بعضهم أنه
وجد في نسخة بالواو وهو الظاهر لكن يقصد الأولى الثاني نقصد
المقصد أو كذلك والمراد أن الظاهر أنه لا ينبغي الحكم بالفساد لهذه
الغايات لأن الغرض بها الله في الجملة أي لأن الباعث على
العبادة والمطلوب بها الله في الجملة وقد يقال إن أراد بها
أن ذات الله ملحوظ كما أن غيره ملحوظ فهو ينافي الإخلاص بل هو
عين الشرك وإن أراد بها أن اعتبار هذه الغايات يؤول إلى المقصود
ذات الله تعالى بمعنى أنه لا يكفي ملحوظه ذاتا أخرى بل الملحوظ ذاته
باعتبار صفاته فلا يطرد في جميعها إذ غاية الحوائج الثواب والشكر
لا يجري فيها ذلك فتأمل ولا يقدح كون تلك الغايات باعثا
على العبادة أعني الطمع والرجاء والشكر والحياء لأن الكتاب والسنة
مشتملة إلى آخره كذلك ولم يلتفت نظراً إلى الآيات المتضمنة لذلك المشتمل
عليها الكتاب وكذلك الأحاديث المشتملة عليها السنة ويجوز أن يكون
الجر للسنة وجعلها للكتاب محذوف كما في قوله نحن بما عندنا وأنت
بما عندك راض والرأي مختلف على المرهبات من الحدود والتعزيرات
والذم والإبعاد والعقوبات كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم
وساءت مصيرا وعلى المرغبات من المدح والثناء العاجل والجنة
ونعيمها في الآجل وذلك كثير لمن تتبع الكتاب والسنة وأما الحياء
فغرض مقصود في العبادة وغيرها إذ وجوده يمنع إقدام الفاعل
على ما لا ينبغي فعله وقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
استحيوا من الله حق الحياء اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه
يراك فإنه إذا تخيل الرؤية أي إذا تصور رؤية الله إياه انبعث أي

بعثه

بعثه ذلك على الحياء التعظيم والمهابة لله تعالى فيمنعه عن فعل ما لا ينبغي
من الدنيا ونحوه وعن أمير المؤمنين عليه السلام وقد قال له ذعلب
اليماني بالذال المعجمة والعين المهملة الساكنة واللام المكسورة
الذعلب في الأصل الناقة السريعة وكذلك الذعلبة ثم نقل فسمي به
إنسان وصار علما كما نقلوا بكرا عن فتي الإبل إلى بكر بن وائل واليماني
مخفف اليماني لا يجوز تشديد يائها جمعا لأن الألف عوضا عن إحدى يائيه
هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين فقال عليه السلام أنا عبد من لا أرى الهمزة
للاستفهام الإنكاري أي لا أعبد من لا أراه لهذا مقام رفيع جدا لا يصلح
أن يقوله غيره فقال وكيف تراه لما فهم السائل من كلامه عليه السلام
جواز الرؤية له تعالى سأله عن كيفيتها قال عليه السلام لا تدركه العيون
عيانا هو العيان العيان المعاينة بمعنى واحد وهو الرؤية بالعين
ومن في لا تراه العيون لكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان
حقائق الإيمان أركانه وهي التصديق بوجوده تعالى ووحدانيته
والمراد من إدراك القلوب له تعالى الانكشاف التام وعليه حمل قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم سترون ربكم كالبدر لما كان مراده عليه
السلام رؤية البصيرة لا البصر شرح ذلك بقوله قريب من الأشياء
غير ملامس أي قربه بهذا غير القرب المعهود للأجسام فإن المعهود
منه التي من الشيء ملامسة له فنبه على أن هذا المعنى مما لا يصح في حقه قريب ص
وإنما المراد بالقرب اتصال علمه وقدرته بكل شيء بعيد منها غير مباين
أي بعده عن بعض الأجسام غير بعض فإن المعهود فيها مباينتها
فنبه عليه السلام على أن المراد في حقه غير ذلك لأن بعده عن غيره
بمعنى مباينته لذاته الكاملة عن مشابهة شيء لا البعد الحقيقي متكلم
بلا روية أي بغير تأمل وفكر لأن ذلك من صفات الأجسام التي

يعرض عليها الغلظ والتبيان واما الواجب تعالى فانه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما مريد بلا همة يعني ان
ارادته لشي لا يكون مسبوقة بالعزم بخلاف ارادتنا فان ارادته تعالى
يحصل بقول كن واما ارادتنا فانه يتوقف على سبق العزم وحصول
الشرائط وارتفاع الموانع صانع لا بجارحة لانها من صفات
الاجسام ولانه لو توقف صنعه على جارحة لكان محتاجا اليها
وقد تقدم الدليل على غناه وترتيب صانع لا بحاسة المطلق
لطيف لا يوصف بالخفا لما كان اللطيف في اللغة ما دق وخفي
نفى عليه السلام الوهم عن ارادة هذا المعنى في حقه تعالى
وقد شرح لي ابو الحسن عليه السلم في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني
حيث قال فيها فقلت له اللطيف الخبير فسر لي كما فسرت الواحد
فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب
ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشي
اللطيف ألا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات
اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار
ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا تكاد تستبينه العيون
بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من
من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب
من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحا الاشجار
والمفاوز والقفار وافهام بعضها من بعض منطقها وما يفهم به
اولادها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض
مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا
ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج

ولا اداة

ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شي فمن شي صنع والله الخالق اللطيف
خلق وصنع لا من شي وفي رواية اخرى مرسلة عنه عليه السلام واما
اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر لكن ذلك على النفاذ في
الاشيا والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا
الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل
وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله
تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر
والقلة وانه خبير بالتفاوت بين المعنيين كبير لا يوصف بالجفا
بالجيم والجفا غلظ الخلقة اللازم للجسم والمراد انه كبير من حيث الرتبة
اذ لا احد فوقه لا الكبر المعهود للاجسام بصير لا يوصف بالحاسة
لما ثبت بالادلة كونه بصيرا وكان منزها عن الادراك بالة البصر
وجب ان يكون معناه انه عالم بالمبصرات واطلاق لفظ البصير عليه
مجاز اطلاقا لاسم السبب على المسبب رحيم لا يوصف بالرقة كالغلظة
من صفات الاجسام فلا يصح وصفه بها فالمراد بالرحيم المتفضل بالنعمة
او من يبدا التفضل بها حملا للفظ على غايته التي هي فعل دون مبدايه
الذي هو انفعال وهكذا الحال في كل وصف اطلق عليه تعالى ولا يصح
وصفه به حقيقة تعنو الوجوه لعظمته اي تخضع وتذل ومنه قوله تعالى
وعنت الوجوه للحي القيوم والمراد بالوجوه الذوات توجل القلوب
من مهابته الوجل الخوف والفعل منه وجل كفرح ويقال في مستقبله يوجل
وياجل وييجل بفتح اليا وكسرها والمعنى انها تخافه من سطوته وتجب
القلوب اي تخفق واصله من وجب الحائط سقط وقد اشتمل هذا
الكلام الشريف الصادر من منبع الفصاحة والبلاغة على اصول صفات
الجلال التي هي الصفات السلبية والاكرام التي هي الصفات الثبوتية

التي عليها مدار علم الكلام اذ المقصود من علم الكلام معرفته تعالى وذاته
غير معقولة لاحد من البشر فاقصى ما تصل اليه افكار العارفين معرفته
تعالى بسلوب واضافات تلزمه معقوليته ولما لم تكن متناهية لم يمكن
ان تنتفي المعرفة بجميعها عند حد بل كانت متفاوتة الى بالزيادة والنقصان
والجلاء والخفا فلذا كان مدار الكلام عليها وافاد عليه السلام
ان العبادة تابعة للرؤية حيث قال انا عبد ربا لا اراه فان ذلك
يستدعي سبق الرؤية وتبعية العبادة لها وتفسير معنى الرؤية بقوله
لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق
الايمان وافاد ايضا الاشارة الى ان قصد التعظيم بالعبادة حسن بقوله
تعنوا الوجوه لعظمته وان لم يكن تمام الغاية فان تمام الغاية ملاحظة
ذاته وكونه اهلا لها كما تقدم وكذلك الخوف منه تعالى بقوله
وتوجل القلوب من مخافته فان الخوف منه يحسن قصده في العبادة
وان لم يكن تمام الغاية كما عرفت الفائدة الثالثة لما كان الركن
الاعظم في النية هو الاخلاص وهو لا يتحقق الا بملاحظة التقرب
وقد تقدم ان بعضهم اقتصر في النية عليه وكان اتمام تلك الاربعة
هي الطمع والرجاء والشكر والحياء والظاهر ان المراد بالطمع طمع دخول
الجنة وبالرجاء رجاء النجاة من النار غير قادح فيه اي في الاخلاص
لذلك فحقيق بنا ان نذكر كلاما احرره في مقامين الاول ما يكون منافيا
له كضم الرياء وتوصف بسببه العبادة بالبطلان بمعنى عدم استحقاق
الثواب او البطلان بهذا المعنى لا ينافي الصحة بالمعنيين السابقين
عند المتكلمين والفقهاء قال الغزالي اعتبار الباعث على العمل
ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب فيه لم يكن فيه اجر وان كان
القصد الديني هو الاغلب كان اجر بقدره وان تساويا تساقطا والذي

اختار

اختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان ام
اختلفا وهل يقع العمل المراءى به الريا مجزيا بمعنى سقوط التعبد
والخلاص من العقاب الاصح انه لا يقع مجزيا ولم اعلم فيه اي في عدم
الاجزاء خلافا الا من الامام السيد المرتضى قدس الله لطيفه اي روحه
بان ظاهر الحكم بالاجزاء في العبادة المنوي بها الريا الثاني ما يكون
من الضمائم لازما للفعل خارجا عنه كضم التبرد وقت الحر او التسخن
وقت البرد بالما الحار او التنظيف من الوسخ الى نية القربة في الوضوء
والغسل فيه وجهان بنظر الى عدم تحقق الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا معنى
مجزيا والى انه حاصل لا محالة لانه لازم لفعله نواه ام لا فنيته كتحصيل
الحاصل الذي لا فائدة فيه قد يقال تحصيل الحاصل ممتنع فكيف قال
لا فائدة فيه قيل في الجواب تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل غير
ممتنع والممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل غير ذلك التحصيل وانما قال
كتحصيل الحاصل لان النية سبب للتحصيل وعلة له لا انها نفسه والتشبيه
به من جهة عدم الفائدة وهذا الوجه ظاهر قول اكثر الاصحاب والاصح
المنصوص عند الشافعية والاول اشبه بما دل عليه اصول المذهب
من العمومات او الاطلاقات في الادلة ولا يلزم من حصوله منه
حصوله بهذا رد لدليل الثاني ان حصول التبرد مثلا الحاصل من
استعمال الماء البارد وقت الحر في الطهارة لا يستلزم نيته اذ يكون
حصول الشي من غير ملاحظة حصوله الا ترى ان حصول الشجاعة
للشجاع امر محقق وان لم يلاحظها فملاحظة التبرد امر زائد على
حصوله فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ان قصد شجاعة الشجاع امر زائد
زائد على حصولها فيكمل ما نحن فيه ويحتمل ان يقال هذا التفصيل يتضمن
رد الشافعيين باطلاق الجانبين المنع ان كان الباعث الاصلي فعل

الطهارة بها لقربة ثم طرأ قصد التبرد عند الابتداء في الغسل لم يضر
هذا القصد لطروّه على النية المعتبرة وان كان الباعث الاصلي هو
التبرد فلما اراده اي الغسل ضم القربة لم يضر لان المقصود اصالة
هنا تابع فيقع الغسل باطلا وكذا لم يضر ان كان الباعث مجموع
الامرين القربة والتبرد او نحوه لانه لا اولوية حينئذ فتساقطا
وذلك ان نية القربة مقتضية للصحة ونية التبرد مقتضية للفساد والجمع
بينهما غير ممكن للتدافع والعمل باحدهما دون الاخر ترجيح من غير
مرجح فما ينبغي الا اطراحهما وصح بكينونة القاصد للفعل كانه غير ناو ومن
هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم فان الحمية
لازمة لماهية الصوم خارجة عنها فالبحث فيها كالبحث في التبرد وضم ملازمة
الغريم الى القربة في الطواف والسعي والوقوف بها بالمشعر من
عرفة والمزدلفة وحاصله انه اذا كان الانسان غريما ودخل يطوف
او يسعى او واقفا في احد المواقف ودخل مثل فعله ونوى به القربة
وضم اليها ملازمته لئلا يفلت من يديه فان حكمه كحكم ما تقدم الثالث
ضم ما ليس بمناف كالمرة بالاولى لانه كالتبرد كما لو ضم ارادة دخول
السوق مع نية التقرب في الطهارة او ارادة الاكل مع نية التقرب
ولم يرد بذلك اي بضم ارادة دخول السوق مع نية التقرب الكون
على الطهارة في هذه الاشيا فانه لو اراد الكون على طهارة كانت
نية دخول السوق وارادة الاكل وكل ذلك هو كذا غير مناف
لان الكون على طهارة مستحب في جميع الحالات وهذه جملة
وان لم يستحب لها الطهارة بخصوصها اذ لم يرد من الشارع نص
على الطهارة لمثل هذه الاشيا بخصوصها الا ما ورد النص من استحباب
الكون على طهارة على وجه العموم فتكون هذه داخلة تحت النص دخول

الاصلي

الاصلي كما الاعم ولهذا قال الا انه داخل فيما يستحب لعموم الغير
يعود الى ما في هذه الضميمة على تقدير ان لا يراد الكون على الطهارة
وجهان بين الاصحاب مرتبان على القسم الثاني ووجه ترتبهما على
القسم الثاني من حيث ان الوجه الثاني غير مناف للاخلاص لا من
جهة انه لازم وصح بيدفع ما يقال لا يصح ترتب الوجهين على
القسم الثاني لان الوجه الثاني لا يجري في هذا الباب لان
مبناه على اللزوم ولا لزوم هنا فتدبر واولى بالبطلان من
القسم الثاني لان ذلك اي الاتيان بالضميمة تشاغل عما يحتاج اليه
وهو القربة المحضة بما لا يحتاج اليه وهو القربة المنضمة بخلاف
ضم التبرد فانه وان عدول عن المحتاج اليه الى مثله لان التبرد
مقصود للمكلف كالقربة فكل منهما محتاج اليه فظهر اولوية البطلان
في هذا وحاصل ما ذكره المؤلف ان الضمائم اربع الاولى ضميمة
اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة وبالعكس ولا شبهة في
صحتها وكضميمة دخول السوق اذا قصد الكون على طهارة الثانية
ضميمة اللازم الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق ان الاصح الحكم بالبطلان
الثالثة ضم المنافي كالرياء ولا شك في بطلان العبادة به الرابعة
ضميمة الاجنبي الغريب كدخول السوق اذا لم يقصد بالضميمة الكون
على طهارة وقد علمت انها اولى بالبطلان مما قبلها الغاية الرابعة
يجب في النية التعرض لمشخصات الفعل المطلوب ايقاعه والجار في
قوله من غير متعلق بالوصف لتضمنه معنى الحدث لا خفاء ان وجوب
التعرض في النية لمشخصات الفعل انما هو حيث يمكن وقوع الفعل
على انحاء مختلفة فيقتضي في تعيينه ملاحظة ما يحصل به تشخيصه حيث يكون
المطلوب به واحدا من الامور التي يقع عليها فالوضوء والغسل تبرد

وكل منها يمكن ان يفعل تنظفاً او تبرداً او تداوياً ونحو ذلك وبين
امتثال الامر وكذلك دفع الاموال الى الغير فقد تكون هبة او قرضا
او وديعة او صلة لغرض دنيوي وقد يقع للتقرب الى الله تعالى
كالزكوات والكفارات والصدقات وكذلك ذبح الذبائح لما كان
غالباً لا بد ان شرعت النية في الضحايا والهدايا واما اذا لم يحصل
بالعبادة التباس بغيرها بل كانت متعينة لله تعالى بصورتها
فلا يحتاج الى التمييز بالنية وتخصيصها عن غيرها كالايمان
والعرفان والخوف والرجاء وامثال ذلك فيجب نية صنف
الفعل من وضوء وغسل وغيرهما مما يحتاج الى النية ثم قصد له
من وجوب وندب وهو اصل المميز اي بقي في عطف الفصول
على الجنس للدلالة على ان التمييز الحاصل بالفصول متاخر عن
اعتبار الجنس وعطف الخواص بالواو للدلالة على ان التمييز
يحصل بكل منها التي لا تشاركه اي الجنس فيها اي في الخواص غيره
الضمير يعود الى الجنس ايضا والوصف للتوضيح اذ الخاصة
هي التي تكون كذلك اذ لو وجدت في غيره لم تكن خاصة لها
والمراد بها هنا الرفع والاستباحة فان قلت لا تشتبه في مقابلة
النوع للفصل الاترى انه اذا انضم الفصل الى الجنس حصل نوع
مركب مغاير لكل منهما كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق
وما نحن فيه اذا انضم الواجب الى الفعل حصل الواجب الذي
هو النوع وهو هذا الفصل بعينه قلت لا نسلم ان النوع هو الواجب بل يكون
عين الفعل وانما هو الفعل الواجب والفعل جنس متناول للواجب
والمندوب فيقيد الواجب خرج عنه غايته ما في الباب انه لم يعبر
عن النوع بلفظ مخصوص كما عبر عن الحيوان الناطق بالانسان فتأمل

كالوجوب

كالوجوب والندب اشارة للفصول المميزة للجنس الذي هو الفعل
والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن وذلك في غير المتيمم
ودائم الحدث فانهما متلازمان في غيرهما كذا قيل وفيه نظر
فانه لا يلزم من قصد احدهما وهو الملزوم قصد الآخر وهو
اللازم كما يدعي هذا القائل لتخلفه من الملزوم البين بالمعنى
الاخص لان الاعم الذي يكفيه قصد الملزوم مع قصد اللازم
والنسبة بينهما مقتضيا للجزم باللزوم وفيه نظر واعلم ان المؤلف
حكى عن السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله في البشرى
انه قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع
الحدث او استباحة الصلاة لكنا علمنا يقينا انه لا بد من نية
القربة ولولا ذلك لكان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه
والاستباحة وحدها حيث لا يمكن الرفع كما في المتيمم ودائم
الحدث والحاصل ان كلا منهما يكفي في الاستباحة سواء اقتصر
عليها ام ضم اليها الرفع لان مطلبه الرفع وان لم يكن معتبرا فانها
غير معتبرة فتكون ملغاة على اقوى الوجهين ولو اقتصر دائم
الحدث على الرفع فوجهان احدهما الصحة لانه نوى رفع المانع
المستلزم لرفع المنع فيحصل له ما نواه بحسب الممكن في حقه والثاني
البطلان لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه فكيف يحصل له قال
المحقق الشيخ علي قدس سره والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث
السابق مع المقارن للطهارة او اطلق فالاصح البطلان
لانه نوى امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا
وان قصد رفع السابق خاصة مطلقا فالاصح الصحة كما صرح
به صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك فيه والطارئ

معفو عنه في تلك الصلاة فنوى معنى الاستباحة فلو جمع بين الواجب
والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل
الغسل لتنافي الوجهين بناء على اعتبار نية الوجه في كل منهما
ووجه البطلان ان الفعل الواحد لا يقع عليهما اذ لا تنافيهما لعدم
صحة اتصاف الفعل الواحد بالمتقابلين وكذا لا يقع على احدهما
لانه ترجيح من غير مرجح وكذا اذا نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة
لانه يكون قد نوى فيما ليس بواجب الوجوب فيكون قبيحا
فلا يتقرب به الى الله تعالى واذا نوى الندب لم يقع عن غسل
الجنابة ويحتمل الاجزاء لان نية الوجوب هي المقصوده فتلغوا
نية الندب قال الشيخ في الخلاف اذا اجتمع غسل جنابة وغسل
احرام وغيرهما من الاغسال المفروضة والمسنونة اجزأ عنها
كلها غسل الجنابة فان نوى الجنابة اجزأ عن الجميع وان نوى بالغسل
الغسل المسنون دون غسل الجنابة لم يجزه شيء من ذلك لان
غسل الجمعة انما يراد للتنظيف ومن حيث هو لا يصح فيه ذلك فيه
قال ابن ادريس الاقوى عندي انه يحصل له ثواب غسل الجمعة
وان كان جنبا اذ لا تنافي بينهما ويعارض بتجنبا بان الحائض
يصح منها غسل الاحرام والجمعة مع كونها حائضا فاذن لا تنافي
بينهما ولو كان اجماع من اصحابنا لذكره في استدلاله او نقول
يتعارضان اي غسل الجنابة والجمعة له اي للناوي الجنابة بنية
الوجوب والجمعة وبنية الندب ولا تنافي لاختلاف الغاية
فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة
حتى لم يشترط الى التقرب من حيث ان التبرد المقصود الطهارة
لا انه لها وكذلك النظافة التي هي غاية لغسل الجمعة بنية الندب

فيكون

فيكون لان ما عين للتيمم منافٍ ومن هذا الباب اي من نية الواجب
الى الندب في فعل واحد لو جمع في الصلاة على الجنازة المراد بها
الجنس ليشمل ما فوق الواحدة وهو يكون الجمع للميت على التدريج
نادرا لم يكن عليه الميت قد صلى ويفتش والعامه تقول بالفتح
الوجوب والندب اذا اجتمع من يجب عليه الصلاة وهو من له
ست سنين فما فوق فانه حكم له بحكم الاسلام ويتحقق ذلك بتولده من
مسلم او مسلمة او يكون ملتقطا في دار الاسلام او وجد فيها
ميتا او في دار الكفر وفيها مسلم يصلح للاستيلاد ولا بد من الكمال
الست فلا يكفي الطعن فيها ومن لا يجب عليه وهو من دون ذلك
ولما نص على نية الوجوب اجزأ في الموضعين قال في الذكرى
لان نية الوجوب تتضمن نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل
ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ويجوز اجتماع نية
الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلاة الوجوبية فانها تشتمل
على الواجب منها كالقيام والركوع والسجود والمستحب كالقنوت و
في اول ركعة قبل القراءة والتكبير للركوع والسجود ولا يجب التعرض
لنية المستحب بخصوصه بل يكفي نية الواجب عنها ولا يجب التعرض
ايضا الى نية افعال الواجب لوجوبه والمندوب لندبه وان
كان ذلك هو المقصود من فعله لان المندوب في حكم التابع
للواجب ثم تعليل لعدم وجوب التعرض لنية المستحب متعلق بالفعل
اي لا يجب التعرض لذلك لان المندوب لما لم يكن تابعا
حقيقة لانه مقصود للفاعل كالواجب وانما كان في حكم التابع
بالنظر الى ان فعله متفرع على فعل الواجب وبنية المتبوع تغني
عن نية التابع كما في اغناء نية المقدمة عن نيتها ومنها اذا صلى

الفريضة في جماعة والمراد بها الصلاة اليومية فانه ينفي الوجوب في الصلاة
من حيث هي صلاة وينفي الندب في الصلاة من حيث هي جماعة سواء كان
اماما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحباب نية الامام للامامة القول
باستحباب صلاة الجماعة في الفرائض اجماعي عندنا واشدها تاكيدا
في الصلوات الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط
المذكورة في محلها وذهب الشافعي الى انها فرض كفاية في الخمس قال
المحاملي وجماعة كونها فرض كفاية هو ظاهر المذهب وذهب الغزالي
في الوجيز وصاحب التهذيب الى انها سنة وقال احمد والاوزاعي وابو
ثور وابن المنذر ومحلبن اسحق بن خزيمة من الشافعية وذكر بعض ان
ابا سليمان الخطابي ذكره من قول الشافعي انها فرض عين وهل هي شرط
فيها اكثر القائلين بالوجوب ذهبوا الى انها ليست شرطا وقال بعض الحنابلة
بانها شرط في الصلاة فلو اخل بها بطلت الصلاة كسائر واجبات الصلاة
والقول لان مردود ان اذا عرفت ذلك فنقول لا يشترط في انعقاد الجماعة
نية الامامة الا في موضع وجوب الجماعة فانها تجب على الاقوى بل الاقوى
استحبابها مطلقا فاله المولف في البيان وغيره واما نية الاقتداء فلا بد من
اعتبارها فلو تابع بغير نية بطلت اذا اخل بها بلزم المنفرد ولا بد من تعيين
نية الامام ولا يجب ان يعلم يعلم مهما على الاقوى صح ولو نوى قبله بطلت
لكنها ينبغي ان ينبه فيها اذا ادرك المأموم تكبيرة الركوع ناويا
للركوع والاحرام فحكم الشيخ بالاجزاء وهو مروي وقد تقدم شرحه
الفائدة الخامسة اذا اجتمع اسباب الوجوب في مادة واحدة كما لو
نذر الصلاة اليومية وقلنا بالانعقاد كما هو مذهب المتاخرين وذهب
اكثر المتاخرين الى انعقاد نذر الواجب كالصلاة اليومية لان الواجب
معقود للنادر فينعقد نذره لان ذلك متعلق النذر وايجاب فعله

باصل

باصل الشرع لا ينافي تاكيد الوجوب لعموم الادلة ولانه يفيد زيادة
الرغبة في تحصيل الفعل وزيادة الكفارات المترتبة على عدم فعله وذهب جماعة
منهم السيد المرتضى والشيخ ابو الصلاح وابن ادريس الى المنع لانه متعين
باصل الشرع فايجابه تحصيل الحاصل ولان النذر انما يتعلق بما يصح فعله
وتركه والواجب لا يصح تركه ولا ريب في انعقاد النذر بفروض الكفاية
كالجهاد وتجهيز الموتى وبصفات فروض الاعيان كما لو نذر المشي في
حجة الاسلام او طول القراءة في الفرائض وبالعبادة المندوبة كصلاة
النافلة وبالقربات كعيادة المريض وافشاء السلام وزيارة القادم
دون المباحات كالاكل والنوم واستقرب المولف في الدروس
كون متعلق النذر مباحا متساوي الطرفين دينا ودنيا مستدلا
بروايه الحسن بن علي عن ابي الحسن عليه السلم في جارية حلف فيها بيمين
فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ف لله بنذرك والبيع مباح اذا لم يقترن
بعوارض تقتضي رجحانه ولا مرجوحيته واما لو قصد بالمباح معنى
راجحا فلا اشكال في الانعقاد كما اذا نذر بالاكل التقوي على طاعة
الله وكذا ما اشبه ذلك وقد تقدم في الكلام وكذا لو نذر الصوم
الواجب والحج الواجب فان في كل منها سبب الوجوب متعددا او
عن الصلاة الواجبة عن الغير فانها واجبة على الغير بالاصالة وعليه بالاجارة
او صلى عن ابيه بالتحمل كما اذا كان اكبر اولاده الذكور فانه يجب ان يقضي
عن ابيه ما فاته من صلاة وصوم وغيرهما سواء فاته لعذر ام لا ومنهم من
خصه بالفوات لعذر كالمرض والنسيان وهل يشترط في ذلك تمكن
الاب من ذلك اولا ففي كل هذه الصور تكفي نية الوجوب الاجمالية
الجملة جواب اذا في صدر الفائدة ولا يجب في نية الوجوب التعرض
للخصوصيات من كونه واجبا بالاصالة او بالنذر او بالاجارة او بالتحمل

لان الغرض ابرا ان الفعل على وجه من كونه واجبا وقد حصل بنية الوجوب
فلا حاجة الى ان ينوي النايب الوجوب لعدم تعلقه به يعني المنوب عنه فان الوجوب بل ص
عليه انما هو الوجوب عن المنوب غاية ما فيه انه كان متعلقا بالمنوب
فصار متعلقا بالنايب وبسبب التحمل قد صار متحملا ولو استعمل النذر لم
اي نذر الواجب على هيئة زائدة على الواجب الاصلي فان كانت زمانا
كما لو نذر الصلاة في اول وقتها فان متعلق النذر في هذه الصلاة المعينة
بكونه فعلها في اول وقتها هذا اذا المقتضي لعقد المعتبرة زائدة على الواجب
الذي هو الصلاة او نذر اداء الزكوة عند راس الحول او قضاء شهر رمضان
في رجب فان التقييد بكونه الاداء عند راس الحول وكذا القضاء بكونه في
رجب قيد زايد على الوجوب امكن وجوب التعرض لنية تعيينه ذلك
الزمان لان الوجوب المطلق لا يدل عليه ولانه اي لتعيينه في ذلك
الزمان امرا يجب بالسبب الاول وانما اقتضى السبب الاول الوجوب
مطلقا غير مقيد بهذه الهيئة الا ترى ان فوات صوم شهر رمضان على ما
ذكره المؤلف فيما مضى اقتضى قضاه في السنة من غير تعيين وقت وانما
تعين رجب بالنذر والاقرب عدم الوجوب اي عدم وجوب التعرض
لنيته لان الوجوب الاصلي وان كان كليا لكنه صار متشخصا بذلك
التشخص الزماني فنيته اي فنية النذر الوجوب الكلي متضمنة عليه
اي على الواجب المتشخص بالتشخص الزماني وان كانت هيئة زائدة
على الوجوب الاصلي غير زمان لانه جعلها قيدا للهيئة التي هي في زمان
وكان من العبادات ان يفعل وان كانت غير زمان فنذر كما لو نذر
قراءة سورة معينة في الصلاة فان قراءة السورة في الصلاة واجبة وتعيينها
زائد على وجوبها وهو ليس بزمان ففي التعرض لها اي لنية تعيينها
الوجهان السابقان والاقرب عدم الوجوب لما تقدم ان الوجوب الاصلي

صار

صار متشخصا كما في ما تقدم بالزمان وهنا بغيره ولو نذر قراءة القرآن
في صوم فهما امران متغايران يجب ان يقصد لكل منهما نيته لان قراءة
القرآن واجب بالنذر مستقل لا يتشخص بالصوم لكنه نيته كما نية غير
بينهما فلا بد من التعرض لها الفائدة السادسة الاصل هنا بمعنى القاعدة
ان كلا من الواجب والندب لا يجزي عن صاحبه لتغاير الجهتين فجهة
الوجوب مقتضاها عدم جواز تركه وترتب استحقاق العقاب عليه
وجهة الندب مقتضاها رجحان فعله وجواز تركه وعدم ترتب استحقاق
العقاب عليه فهما متقابلان واحد المتقابلين لا يقوم مقام الاخر فلا يغني
عنه وقد يتخلف هذا الاصل في مواضع يجزي في بعضها الواجب عن الندب
وفي بعضها على العكس منها اجزاء نية الواجب عن الندب في صلاة الاحتياط
الذي يظهر الغنى عنه كما اذا شك مثلا بين الاثنتين والاربع فان الواجب
عليه الاحتياط بركعتين فانما ينوي بها الوجوب فلو ظهر له بعد فعلهما
ان صلاته كانت تامة كانت صلاة الاحتياط ندبا ونية الوجوب اغنت
عن نية الندب وذكر بعض المعاصرين ان المكلف اذا اتى بصلاة الاحتياط
بنية الوجوب ثم ظهر الغنى عنها فكونه واجبة ويترتب عليها ثواب فاعل
ولا نسلم انها مندوبة يستحق عليها ثواب المندوب وانت خبير بفساده
لان المكلف في كل هذه المسئلة مامور بالاحتياط فاذا فعله ثم انكشف
بعد ذلك ان ما فعله اولا كان تاما كانت هذا الاحتياط لكونه مامورا به
يستحق عليه الثواب الذي يترتب على الندب لظهور الغنى عنه فينبغي وم
عنه الوجوب لانه لم يكلف به لوجوبه في نفسه بل للاحتياط للصلاة
فكيف يتصف بعد انكشاف كونها تامة بالوجوب نعم لو لم ينكشف الامر
كان له عليه ثواب الواجب لكونه واجبا اولا وايضا بانه بعد ظهور
الغنى عنه لا نسلم ترتب ثواب الندب عليه لان الاحتياط ما وقع من المكلف لان م

من حيث انه صلاة ليترتب عليه ثواب الندب لان الصلاة من حيث هي
صلاة مندوب اليها بل هو لغو لا يترتب عليه الثواب اصلا وهذا اوفق
ايضا لانه ما مندوب به وان انكشف الغنى عنه فانه اذا انكشف انتفى عنه الوجوب
فلا بد ان يكون مندوبا على ما ذكره ثانيا في حكم الشارع وقد ورد
النقل بانه يثاب عليه ثواب الفرض كما نص عليه المؤلف في الذكرى
وكذا الصائم يوما بنية القضاء عن رمضان فتبين له بعد ذلك انه قد صامه
فانه يستحق على ذلك اليوم الذي صامه بنية القضاء ثواب الندب
كما تقدم واما اجزاء الندب عن الواجب ففي مواضع منها صوم يوم الشك
فانه لو نوى ليلة الشك انه من شعبان اجزأه اذا تبين انه من رمضان
فقد اجزأت نية الندب عن نية الواجب ومنها صدقة الحاج بالتمر ما دام
الاشتباه باقيا من مستحبات دخول مكة ان يشتري بدرهم تمرا ثم
ويتصدق به قبضة قبضة ليكون كفارة لما عساه لحقه في احرامه من حك
او سقوط قملة او شعرة فاذا تصدق بذلك ولم يظهر ان عليه واجبا
بان لم يقع في احرامه خلل يوجب ذلك كان ما اتى به مستحبا وان تبين
له حصول خلل به ذلك كان ما اتى به واجبا واغنت نية الندب عن
نية الوجوب وهذا معنى قوله فلو ظهر ان عليه واجبا فالظاهر الاجزاء
بالصدقة المستحبة عنه اي عن الواجب اذا كان الواجب الذي عليه من
جنس المودى اي ما يتأدى بالصدقة واما اذا لم يكن من جنس المودى
كحلق الراس لعذر اذ كان الواجب عليه شاة او اطعام عشرة او صيام
ثلاثة ايام وكتغطية الوجه للمرأة فعند الشيخ عليها شاة وقال الحلبي لكل يوم
شاة فلو اضطرت فشاة لجميع المدة كما يجزي الصوم اي صوم يوم الشك
بنية الندب عن رمضان لو ظهر انه منه فنية الندب تغني عن نية الوجوب
ومنها الوضوء المجدد وصفه على ان يكون بعد وضوء صحيح ولو بان انه محدث

ففيه

ففيه الوجهان في الاجزاء اقوى يعني لما اتى بالوضوء بنية الندب للتجديد
ثم تبين انه كان محدثا قبله فهل يصح له الدخول في الصلاة به وجهان
الاول نعم لان نية الندب تكفي عن نية الواجب الثاني لا ومبنى الخلاف
على ان نية الغاية كافية ام لا بد من ضم احد الامرين من الرفع والاستباحة
ممن قال بالاول حكم بالاجزاء وجعله المحقق في المعتبر هو الوجه قال لانه قصد
الصلاة بطهارة شرعية ومن قال بالثاني حكم بعدم الاجزاء لكونه غير رافع
ولا مبيح ومنها لو جلس للاستراحة الذي عليه الاكثر فيها استحباب جلسة
الاستراحة متوركا وهي عقيب الثانية حيث لا تشهد واوجبها المرتضى
لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا رفعت راسك من السجدة الثانية
حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر للوجوب وعورض
بما رواه زرارة انه رأى الباقر والصادق عليهما السلام اذا رفعا رؤوسهما
الثانية قاما ولم يجلسا فلما قام عقيب جلسة الاستراحة ثم تبين انه نسي سجدة
فتلافاها قبل ركوعه فالذي عليه الاكثر ان جلسة الاستراحة تقوم مقام
جلسة الفصل الواجبة وذهب الشيخ في المبسوط الى انه لا يجب الجلوس هنا
والمؤلف هنا اختار الاول فلذلك قال والاقرب قيامها مقام جلسة الفصل
فيجب السجود للمنسي ولا يجب الجلوس قبله لقيام جلسة الاستراحة مقامه
ومنها هذه الجلسة اي جلسة الاستراحة عقيب الرابعة ولو قام عقيبها
الى الخامسة سهوا واتى بها اي بهذه الجلسة وكانت بقدر التشهد فان
الظاهر اجزاؤه اي اجزاء جلوس الاستراحة عن جلسة التشهد الواجبة
وصحة الصلاة لسبق نية الصلاة المشتملة عليها فانه جواب سؤال تقديره
ينبغي الحكم ببطلان هذه الصلاة كما هو المشهور لانه قصد بالجلسة الاستحباب
فلا يجزي عن الواجب فقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى فاجاب بانه
انما حكم بصحتها من حيث ان نية الصلاة مشتملة على الواجبات التي من جملتها

جلسة التشهد وقد تكلم بقيام جلسة الاستراحة مقامها واعلم ان المؤلف ذكر في
الذكرى انه لو ترك السجدة الواحدة ناسيا ثم ذكرها قبل الركوع وجب
العود وفيه احتمالات اربعة الاولى ان يكون قد جلس عقيب السجدة الاولى
واطمأن بنية انه الجلوس الواجب فهذا يعود الى السجود ولا يحتاج الى
الجلوس لانه قد اتى به فلو جلس لا بنية لم يضر الحالة الثانية ان يكون
قد جلس بنية الاستراحة بناء على انه توهم انه سجد السجدتين معا ففيه
احتمالان احدهما انه يكتفي به لان حقيقة نية الصلاة الترتيب بين الافعال
فنية الاستراحة لاغية اذ حقيقة نية الصلاة كونها للفصل بين السجدتين
والثاني انه يجلس ثم يسجد لانه قصد بها الاستحباب فلا يجزي عن
الواجب كما تقدم الثالثة ان لا يكون قد جلس اصلا وفيه وجهان احدهما
وهو الذي جزم به الشيخ في المبسوط انه يخر ساجدا ولا يجلس لان
القيام يقوم مقام الجلسة بين السجدتين اذ الغرض الفصل بينهما وقد
حصل بالقيام والثاني وهو مختار العلامة وجوب الجلوس لانه من
افعال الصلاة ولم يات به مع امكان تداركه والفصل بين السجدتين
يجب ان يكون بهيئة الجلوس لا بهيئة القيام وجزم وهذا هو الاقوى
الرابعة ان يكون قد جلس ولكن لم يطمئن ولم ار لهم في هذه كلاما
وقضية الاصل وجوب الجلوس والطمأنينة كما لو لم يجلس فان الطمأنينة
واجبة في الجلوس ولم تحصل ولا يتصور وجوب طمأنينة مستقلة
فوجب الجلوس لتحصيلها ولا فرق بين ان يكون تلك الجلسة الخالية
عن الطمأنينة جلسة الفصل او جلسة الاستراحة الخامسة ان يشك
هل جلس او لا وفيه عندي احتمالان احدهما وهو الاقوى انه يجلس
لاصالة عدم فعله مع امكان تلافيه في محله والثاني انه لا يجلس لانه
شك بعد الانتقال كما لو شك في اصل السجود بعد القيام فانه لا يلتفت

على الاقوى

على الاقوى والفرق بينهما ان هذا يجب عليه العود الى حالة القعود وهو اذا
ذاك شاك وهو في محله حقيقة انتهى ملخصا قال العلامة في [illegible]
لو ترك سجدة من الصلاة ناسيا وقام ثم تذكر ذلك وهو قائم رجع الى
تداركها وكان قد جلس عقيب السجدة الاولى جلسة نوى بها الاستراحة
فهل يجزي به عن الجلسة الواجبة بين السجدتين فيه وجهان اصحهما انها تجزي به
لانها جلسة وقعت في محلها وقد سبقت نية الصلاة المشتملة عليها وعلى
غيرها قال الرافعي في العزيز لو تذكر في الركعة الثانية انه ترك سجدة
من الاولى فلا يخلو اما ان يتذكر قبل ان يسجد في الثانية او بعد ان
يسجد فيها فاما الحالة الاولى فنقول اذا تذكر في قيام الثانية انه ترك
سجدة من الاولى فلابد من الاتيان بها ثم تذكر ثم ينظر ان لم يجلس عقيب
السجدة المفعولة فهل يكفيه ان يسجد عن قيام ام يجلس مطمئنا ثم يسجد
فيه وجهان احدهما انه يخر ساجدا والقيام يقوم مقام الجلسة بين السجدتين
لان الغرض منها الفصل بينهما وقد حصل ذلك بالقيام واصحهما انه يجلس
مطمئنا ثم يسجد لانه وان كان المقصود الفصل واجب بهيئة الجلوس
فلا يقوم القيام مقام الجلوس للتشهد وان جلس عقيب السجدة المفعولة
نظر ان قصد به الجلسة بين السجدتين ثم غفل لم يسجد الثانية ممن قال
في الصورة الاولى يكفيه ان يسجد عن قيام فههنا اولى ومن قال يجلس
ثم يسجد اختلفوا ههنا فقال ابو اسحق وغيره يجب ان يجلس ههنا ايضا
لينتقل منه الى السجود كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة يجب
عليه ان يقوم ليركع عن قيام وظاهر المذهب انه يكفيه ان يسجد عن
القيام انتهى وهو قريب مما عندنا بخلاف من توضأ احتياطا ثم بان
ظهور الحدث لو شك في الحدث بعد تيقن الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تيقن
الحدث لم يصح وضوءه للدخول في الصلاة فان النية هنا لم تشتمل على الواجب

في نفس الامر وقال العلامة في النهاية وذلك لانه عند الوضوء متردد في الحدث
فيكون مترددا في نية الرفع فلا يعتد بوضوئه لاختلال النية بخلاف المامور
بالطهارة مع الشك فيها بعد يقين فانه يحكم بصحتها مع الشك والتردد الذي — والتردد لاصالة بقاء الحدث
يقصد احتياطا فيه بالاصل لا يضر لحصول الرجحان والمعنى هنا بالعكس
ونقل العقول بصحة الوضوء في هذه المسئلة على الاكتفاء بالاستحباب مطلقا
لا للحدث اذا لم يشترط فيه نية الوجوب ولو جلس بنية التشهد ثم ذكر
ترك سجدة اجزأت هذه الجلسة عن جلسة الفصل قطعا لان التغاير
هنا بين الجلستين في القصد الى تعيين الواجب لان كلا منهما واجب والتغاير
بينهما انما هو باعتبار ان الجلسة التي حدثت عنه جلسة التشهد وقد اصيبت
مقام جلسة الفصل وكلتاهما واجبتان الا بالوجوب والندب كما كانت
جلسة الاستراحة مستحبة وجلسة الفصل واجبة ولذلك قال هناك فالاقرب
في الاول والظاهر في الثانية لوقوع الخلاف ثم وقال هنا قطعا لعدمه
ومنها لو اغفل لمعة بضم اللام وهو الموضع الذي لم يصبه الماء اي لو ترك
غسل لمعة في عضو في الغسلة الاولى الواجبة فغسلها في الغسلة الثانية
بنية الاستحباب وفيها اي في هذه الطهارة وجهان احدهما البطلان
من حيث مخالفة الوجه لان غسلها واجب وقد غسلها بنية الندب وقواه
العلامة في النهاية والثاني الصحة من حيث اشتمال نية الطهارة عليها
فيجوز قيامها مقام الغسلة الواجبة وانت خبير بان اشتمال نية الطهارة
عليها يقتضي ان الغسلة الثانية لو وقعت بغير نية تجزي فلا يحتاج
تقييد الغسلة الثانية بكونها بنية الاستحباب والاولى ان يجعل دليل
الصحة البناء على الاكتفاء بالقربة وبعضهم من تقييده بالاستحباب انه لو
غسلها بنية الوجوب بالندب وقيد تجزي قطعا وليس كذلك بناء على
ما ذهب اليه من اشتراط الرفع او الاستباحة فتدبر ومنها لو نوى الفريضة

فظن انه

فظن انه في نافلة فاتى بالافعال من الركوع والسجود وغير ذلك ناويا
للندب في الجميع او اتى ببعضها فان الاصح الاجزاء للرواية وقواه ضمنا
في الذكرى قال فيها لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى
النفل ببعض الافعال او بجميع الصلاة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستباحة
نية الفريضة بباقي الافعال فلا يضر خطأ في النية لما رواه عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام في رجل قام في صلاة فريضة
فصلى ركعة وهو يرى انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا
قمت في فريضة فصليت فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة وانما
يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ بها في اول صلاته وروى يونس
عن معوية قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل قام في الصلاة
المكتوبة فسها فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال
قال هي على ما افتتح الصلاة عليه والظاهر انه اذا كان المراد انه
اذا كان الشك في الحال استانف لانه فعل عار عن النية وحكمها فان
استصحاب حكمها مع الشك لا يعد وجود النية ابان يحمل الثاني على الاثناء بها
بعد الانتقال اما لو ظن انه سلم فنوى فريضة اخرى ثم ذكر في الاثناء
نقص الاولى فالمروي عن صاحب الامر عليه السلام وعلى آبائه الصلاة
والسلام الاجزاء عن الفريضة الاولى فيجعل ما فعله من الثانية تمام
الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه سهو مغتفر ونية والتحريمة
والتكبير لبيان كونها في ملك الصلاة فلا تبطلها وعلله المولف الاجزاء
بقوله والتحريمة مع ان الظاهر يقتضي عدمه لوجود التحريم المخرج
عن الاولى ان صحة التحريم بالثانية موقوفة على التسليم من الاولى في
موضعه والمفروض انه لم يقع في موضعه لتذكر نقص الاولى او الخروج
منها يعني ان صحة التحريم بالثانية موقوف على احد الامرين اما التسليم في

خلله او نية الخروج من الاولى بعد التسليم ولم يجعلا تحت التخيير الواقعة
للفريضة الثانية مجرى الاذكار المطلقة التي لا تخل بصحة الصلاة وفيه
الوجوب في الثانية لعدم العدم صادفتها محلا اذ هو بعد في الاولى
في الحقيقة وحينئذ اي حين اذ قلنا بذلك هل يجب نية العدول الى الاولى
الاقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية لو وقع نيتها في غير محلها نعم بعيد
في الاولى نعم يجب القصد الى انه في الاولى من حين التذكر ليكون ما ياتي
به بنيته هذا مع امكان العدول بان يكون الوقت موسعا ولو في اثنا
الصلاة المتلبس به بحيث يمكن التعليق فلو ضاق الوقت او كان قد صلى تسعا
من الظهر ولم يذكر حتى صلى ثلاثا من العصر فالاولى اتمامها للعصر
ويعيدها ويحتمل اتمامها للعصر ويقضي الظهر ولو كان فعل العصر في
الوقت المشترك والا فالاعادة احسن وفيه تامل وقال العلامة
في النهاية ولو ذكر بعد ان شرع في اخرى وتطاول الفصل صحت
الثانية وبطلت الاولى وان لم يطل عاد الى الاولى واتمها وهل
يبني على الثانية على الاولى فيه احتمال فيجعل ما فعله من الثانية
تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه سهو معذور فيه
والنية والتكبير ليسا ركنا في تلك الصلاة فلا تبطلها ويحتمل بطلان
الثاني لانه لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد عدمه منها ولو كان ما
شرع فيه ثانيا نفلا فالاقرب عدم البنا لانه لا يتادى الفرض
بنية النفل الفائدة السابعة يجب الجزم في مشخصات النية اي في
معيناتها المعتبرة كما يجب الجزم بها من المكلفين بان يجزم بكون الصلاة
ظهرا مثلا ليترتب على فعله الثواب المترتب على ذلك النوع والادا والقضا
والوجوب والندب مع امكانه اي مع امكان الجزم اذ لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولا يجزي الترديد يمكن الجزم ولما احتاج الجزم الى مزيد تامل
حيث

لان القصد

لان القصد الى الفعل بخصوصه انما يتحقق مع الجزم وقد جاء الترديد
في مواضع اشير فيها الجزم منها الصلاة المنسية المشتبهة بين الثلاث
الرباعيات الظهر والعصر والعشا فانه ياتي برباعية مطلقة اطلاقا
ثلاثيا ولا جزم اذ لم يعلم عين ما عليه وكذا لا جزم في نية المشتبهة في
الادا والقضا وان كانت عينها معلومة كما اذا فاته الظهر مثلا ولم
يعلم انها فاتته من الادا والقضا فالواجب عليه ظهر مرددة بين الادا
والقضا ومنها الزكوة المرددة بين الوجوب والندب في مال غائب
على تقدير بقا المال وعدم بقائه بان قال ان كان مالي باقيا فهذه
زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان الترديد في المنوي والنية مجزوم
بها لانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير
تلفه ومثل ذلك جاز للمتردد اذ لا فرق بين الامرين في حال
تلفه وقد تقدمت هذه المسئلة ومنها نية صوم اخر شعبان المردد
بين الوجوب والندب فانه اي الترديد غير واجب هنا لان
الجزم بنية الندب قد يجزي عن الواجب كما تقدم وان وجب الترديد
في الاوليين لعدم امكان الجزم فيهما ولو فعل الصوم بنية مرددة ففي
اجزائه نظر اقربه الاجزا لمصادفته الواقع ولانه لو جزم بالندب اجزأ
اجماعا فالصيغة المرددة فيها اما مجزية او داخلة في المطلوب منها والقول
الاخر لا يجزي لاشتراط الجزم في النية حيث يمكن وهنا يمكن بان
ينوي الندب فلا يجوز الترديد قال الشهيد الثاني وكيف كان
فعدم الاجزا اوجه وان كان الاجزا متوجها قال الشافعية اذا نوى
ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد ان كان من رمضان انه على ثلاثة
اقسام الاول ان يعتقد كون ذلك من رمضان مستندا فيه الى قول
من يثق به ممن لا يثبت بقوله كالنسا والعبيد فيجزم بالنية لذلك ثم يتبين

كونه من رمضان فيجزم به ذلك لان غلبة الظن في ذلك له حكم اليقين كما لو
اخبر احد هؤلاء بدخول وقت الصلاة فان قال في هذه الحالة اصوم
غدا ان كان من رمضان فان لم يكن منه فتطوع لم يصح صومه على ظاهر
النص وان بان انه من رمضان لمكان التردد وفيه وجه انه يصح وبه
قال المزني لاستناده الى اصل ورأى امام الحرمين طرد الخلاف في
حالة الجزم ايضا وان كان مستنده في الجزم بكونه غدا من رمضان
دلالة الحساب في ذلك او الاعتماد على قول من يعرف ذلك من رمضان
غير مستند الى اصل ابدا فيجزم بنية الصوم عنه فلا اثر لهذا الاعتقاد ولا
يجزيه وان تبين انه من رمضان بالاتفاق القسم الثالث ان لا يجزم
ولا يستند الى اصل بل يقول اصوم غدا ان كان من رمضان فان لم
يكن فتطوع فبان انه من رمضان فلا يقع صومه عن رمضان لانه لم
يصم على انه منه ولم يستند الى ظن او استصحاب وقال المزني يقع عن
رمضان ان بان انه منه كما اذا قال هذا عن مالي الغائب ان كان
سالما والا فهو تطوع فبان سالما يجزيه وفرق الاصحاب بينهما بان
الاصل هناك سلامة المال فله استصحاب ذلك فنظيره ان ينوي مثل
هذه الليلة الثلاثين من رمضان لان الاصل بقاء رمضان بخلاف ما نحن
فيه اذ الاصل انه من شعبان ولو ردد ليلة الشك في العيد متعلق بالشك
بين الصوم وعدمه ففيه وجهان الاجزاء لمصادفة الواقع ولا يضر الترديد
وعدمه اذ لا ضرورة اليه لامكان الجزم بالصوم كما قلنا في ليلة الثلاثين من
رمضان والاولى بالمنع مما قبله لانه تردد لا في محل الحاجة اذ يجب عليه
الصوم من غير تردد وفيما قبله التردد في محل الحاجة اذ لا يجب عليه الصوم لان
الاصل انه من شعبان ومنها لو شك في تعيين الطواف المنوي بان شك
كونه طواف عمرة او طواف حج فانه يردد بينهما لعدم امكان الجزم ولو شك

في تعيين

في تعيين النسك المنذور من التمتع والقران او الافراد وشك في تعيين
العمرة المفردة او عمرة التمتع فان التردد يجزي في المسئلة الاولى
وهي الشك في تعيين النسك المنذور من الانواع الثلاثة وانما اجزأه
التردد لانه لا طريق الى الخروج عن العهدة سواه وفي اجزائه اي
التردد في العمرتين المفردة والمتمتع بها تردد بين الاجزاء وعدمه
من حيث اختلافهما في الافعال والازمان اما الاول فالعمرة المتمتع بها
يلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولا يجب فيها طواف النساء
والعمرة المفردة فيها طواف النساء وركعتاه بعد الحلق والتقصير
واما الثاني فالاولى لا تنعقد الا في اشهر الحج فان احرم في غيرها
انعقد احرامه بالعمرة المفردة والثانية في جميع اوقات السنة صالح
لها وان كانت في رجب افضل وانما كان اختلافهما في الافعال
موجبا لعدم اجزاء التردد من حيث انه اذا تداركها بالنية المرددة
فلا بد ان يوقعها على احدى الكيفيتين ويمكن ان يكون الواجب عليه
الكيفية الاخرى التي لم يأت بها فلا يخرج عن العهدة بذلك وترتب
الحج على احديهما دون الاخرى اذ عمرة التمتع يترتب عليها الحج دون
العمرة المفردة فلا يجزي التردد ولم يذكر دليل الاجزاء الضعف
به ولبس الصلاة في الثياب المتعددة عند الاشتباه بالنجاسة
المراد ان الثياب المتعددة اذا كان فيها ثوب نجس لم يتميز منها
لبس الصلاة فيها من قبيل الترديد اذ الصلاة ~~فيها من قبيل الترديد~~
واجبة وبيانه انه يصلي بكل ثوب مرة اذا كانا ثوبين وان كانت
اكثر وهي محصورة زاد على عدد النجس بواحد مع سعة الوقت
ولو جهل العدد صلى في الجميع ولو ضاق الوقت صلى فيما يحتمل استيعابا
على الخلاف ولو عدم احد الثوبين المشتبهين صلى في الباقي ولو لبس

التي بين وصلى فيها بطلت صلاته ولو كان اشتباه الحبس بغير محصور
صلى بما شاء لبس الطاهر بالماء المطلق وهو ما يصح اطلاق اسم الماء
عليه من غير قيد ولا يصح سلبه عنه وان جاز ذلك اضافة لكن لا تلازم
كما تقول ماء البير فانه يمتنع ان تقول ما البير ليس بماء والمراد بامتناع
سلبه عنه عدم صحته عند اهل الاستعمال بحيث يخطئون من سلبها اسم
الماء المستحق للاطلاق عليه والمضاف وهو بخلافه كماء الورد فانه يصح
ان يقال ماء الورد ليس بماء فتشتبه الماء المطلق عنه عند اشتباههما
اي اشتباه المطلق بالمضاف من هذا القبيل الذي يجري فيه الترديد
وهو حين لبس وذلك لان الجمع هنا واجب لان الصلاة يجب ان
تكون في ثوب طاهر ولم يتعين هنا فتجب الصلاة في الثياب على التفصيل
الذي قدمناه ليحصل يقين البراءة بصلاة في ثوب طاهر وكذلك
الطهارة يجب ان تكون بماء مطلق ولا تحصل الا بالطهارة بالمائين لانه
من باب ما لا يتم الواجب المطلق الا به فيكون واجبا من باب المقدمة
واما في السابق فالواجب واحد مردد اكثر من واحد والحاصل ان
الفعل هنا معين والاشتباه في شرطه وفي السابق الاشتباه في نفس
الفعل والترديد في النية بين المحتملات ليحصل الفعل المطلوب فتدبر
ومنها لو نسي تعيين الكفارة مع علمه بوجوبها كان يعلم ان عليه كفارة ظهار (ونسي انها كفارة كم)
او كفارة يمين او كفارة رمضان فانه يردد بين جميع الاقسام المحتملة
لها اي ياتي بنية مرددة بين الاقسام فاذا اعتق نوى العتق
عما في ذمته من كذا او كذا او كذا من الاقسام المحتملة اما لو نوى
الوجوب في المشتبه مع ظهور امارة اي دليل ظني يدل على تعينه
في الجملة سواء حصل بما ذكره فيما يأتي ام بغيره كالحساب والجدول
كان فيه صور منها لو شهد عدل بناء على المشهور انه لا تقبل شهادة

الواحد

الواحد
العدل في اول شهر رمضان خلافا لسلار وجماعة من الفساق فان شهادتهم
لم يعتبر بها الشارع وان تكثروا ما لم تصل الى حد الشياع اما النساء فان
شهادتهن لا تقبل في ذلك لا منفردات ولا منضمات ولو حصل لهن
الشياع ثبتت رؤية الهلال متعلق بالعمل فنوى الوجوب بناء على
شهادة احد المذكورين فصادف رمضان ففي الاجزاء وجهان
ظاهر الاكثر عدمه وحكم المحقق بانه الاشبه والشهيد الثاني بالصحة
وقد تقدم عن الشافعية الصحة الاجزاء ومنها لو نوت الحائض
انقطاع الحيض فنوت الصوم فصادف انقطاعه او كان سائلا
فنوت ثم انقطع قبل الفجر ففي الاجزاء في كل من المسألتين وجهان
الاول الاجزاء لوقوعها موافقة للواقع والثاني عدمه لعدم جزمها
بها لاحتمال انه يكون انقطاعه لعارض ويعود بعد ذلك ويقوى الاجزاء
عند قوة الامارة لكونه اي انقطاع حيضها على راس عادتها او قريبا منها (اي غايتها)
وفي قول العلامة اذا نوت الحائض الصوم بالليل قبل انقطاع دمها
ثم انقطع قبل الفجر فان كانت مبتداة او قدم لها اكثر الحيض او معتادة
عادتها اكثر وهو ينتهي قبل الفجر صحت نيتها بلا خلاف وان كان لها
عادات مختلفة او لم تكن لها عادة ولا يتم لها اكثر الحيض قبل الفجر لم يصح
بلا خلاف وان كانت عادتها مستمرة المقدار ودون اكثر الحيض وكانت
مدتها تتم قبل طلوع الفجر ففيه وجهان اصحهما انه تصح نيتها لان الظاهر
استمرار عادتها والظاهر ان مسألة الكتاب وهي الاجزاء ومنها
ما لو ظن المسافر القدوم عادة بان كان بينه وبين بلده مسافة تقضي
العادة بالوصول اليه قبل الزوال وانما ذكر العادة لتكون استنادة
الى امارة او بدونها لا خلاف في عدم الاجزاء فنوى الصوم ليلا في اجزائه
لو وافق القدوم قبل الزوال الوجهان من حيث موافقة ظنه الواقع

ومن حيث استناد ظنه الى العاده وهي ليست بدليل يبتنى عليه الاحكام
الشرعيه في مثل هذا وكذا الجنب لو نوى بعد الجنابه ثم اغتسل ففيه
الوجهان من حيث ان النيه تكفي للصوم الواقع بعد الغسل فتكون
مجزيه ومن حيث انه في حالتها ليس اهلا للنيه ومنها لو نذر صوم
يوم قدوم زيد فظن في الغد فنوى ليلا ففي وجوب الصوم هنا
وجهان اذا نذر صوم يوم قدوم زيد بعينه ولم ينذره دائما
فالمشهور بين الفقهاء انه لا ينعقد نذره مطلقا لانه ان قدم ليلا لم يكن
قدومه في يوم حتى ينظر هل يصام اولا بنا على ان اليوم اسم للنهار
خاصة كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم قدومه الذي هو
متعلق النذر وان قدم نهارا فقد مضى قبل قدومه جزء من النهار فان
اوجبنا صوم بقية اليوم وجعلناه متعلق النذر لزم انعقاد صوم بعض
يوم والاصحاب لا يقولون به وان قلنا بوجوب صوم مجموع اليوم لزم
تكليف ما لا يطاق لان ما مضى من اليوم لا يمكن صومه عن النذر ولو فرض
انه بيت النيه على صومه ليلا لم تكف تلك النيه لعدم حصول الشرط ولانه
قد تتخلف الامارات التي يستند العلم بالقدوم اليها ويكذب المخبر او
يعرض له مانع من القدوم وذهب بعضهم الى انه ان قدم قبل الزوال ولم
يكن الناذر احدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه
لان هذا القدر من النهار قابل للصوم ندبا بل واجبا على بعض الوجوه
كما لو نذر اكمال صوم اليوم المندوب حضرا قبل الزوال وهذا
اقوى بل يحتمل انعقاده وان قدم بعد الزوال ولم يحدث ما يفسد
الصوم بنا على صحة الصوم المندوب حينئذ فينعقد نذره كما اذا قدم المسافر
قبل الزوال او حضر المريض ولم يتناولا شيئا ولو كان صايما ندبا
فاولى الاحتمال قوة لانه صح صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة

ويمكن

ويمكن ان يقال الحكم مبني على ان المتنفل اذا نوى الصوم نهارا هل يكفيه
صدقا من وقت النيه ام من ابتدا النهار فعلى الاول يتجه عدم صحة النذر
لان المعلوم من نذره صومه مجموع اليوم ولم يحصل وعلى الثاني يصح لصدق
الصوم في المجموع واستتباع الباقي لما مضى هذا ملخص ما افاده الشهيد
الثاني قدس سره وكذا في اجزاء هذه النيه ان قلنا بالوجوب
يعني ان قدم قبل الزوال وقلنا بانعقاد النذر ووجوب الصوم
في اجزاء النيه وجهان من حيث مطابقة ظنه للواقع ومن حيث ان
ظنه قدومه لا بد ان يستند الى امارة وقد تتخلف فلا يحصل الجزم
وللشك فيه ايضا الوجهان والاصح منها عند نعم الاجزاء لانه يجب
الصوم على اصل مظنونه ومنها لو ظن دخول الوقت فنظر بنيته
الوجوب فظهر مطابقته اي مطابقة ظنه للواقع فان كان في حال
ظنها ربة لا يمكنه العلم بدخول الوقت اما لغيم او غير ذلك من الموانع
اجزاه ظنه السابق حتى لا واحد اتفقني خلاف لانه غير مقصر وان
كان متمكنا من العلم ولكنه اكتفى بالظن ففيه الوجهان الاجزاء حيث
المطابقة للواقع وعدمه من حيث انه كان له طريق الى التوصل الى العلم
الذي لا تردد فيه وقد قصر في تحصيله ومنها لو ظن ضيق الوقت
فتيمم من حيث به علو تيمم لصلاة مندوبة فان تيممه يكون مندوبا
ولا شك في صحته سوا انكشف سعة الوقت ام ضيقه فان صادف
الضيق اجزا وان صادف السعة بان اخطا ظنه اجزا مع عدم التمكن
من العلم في حال التيمم ومع التمكن من العلم الوجهان السابقان
واعلم ان في التيمم مع سعة الوقت خلافا فذهب الصدوق والعلامة
في المنتهى الى انه يجوز وذهب الشيخان والمرتضى وبه قال اكثر
الاصحاب كابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس الى انه لا يجوز

الا مع الضيق وذهب ابن الجنيد الى انه يجب التاخير لراجي التمكن
من الماء وتكون فعله في اول الوقت للآيس منه في تيممه وادعاه
المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه وكذا لو ظن ضيق الوقت الا عن
العصر بان ظن ضيق الوقت عن العصر مثلا وانما شرع العصر وحدها
وصلاها بناء على ذلك الظن ثم تبين له السعة للعصر مثلا فلا ريب
الاجزاء اذا وقعت العصر في الوقت المشترك بينها وبين الظهر
وهو ما بعد الاربع المختصة بالظهر وهذا مبني على القول بان
من حين الزوال الى مقدار اربع ركعات يختص به الظهر ثم يشترك او اصح
الفرضان الى ان يبقى الى الغروب مقدار اربع ركعات فيخرج
وقت الظهر ويختص هذا المقدار بالعصر كما اختص الظهر بهذا
المقدار في اول الوقت وذهب ابن بابويه الى انه من حين الزوال
يشترك الوقت بين الظهر والعصر والمشهور الاول ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما
يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر
حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس قال العلامة
في المنتهى بعد نقل الحديث وايضا فلا يمكن وجوب فعل الصلاتين
في اول الوقت دفعة ولا تقديم العصر فتعين اختصاص ذلك الوقت بالظهر
ثم قد ثبت الاشتراك بقولهم عليهم السلام فقد دخل الوقتان الا ان هذه
قبل هذه فاذا تخلف من الوقت مقدار اربع خرج وقت الظهر اذ لا يمكن
فعلها فيه ولا فعل الظهر لان قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه يشعر
باختصاص اول الوقت بالمتقدمة ومع هذا التحقيق ظهر ان الاطلاق

بدخول

بدخول وقت الصلاتين الموجود في كلام الائمة عليهم السلام محمول على ما قلناه
وليس كما ظنه بعض المتوهمين حتى انه اقدم بجهله على تخطئة هذا القول
ولو انه نظر فيه وتامل لما اقتضى ذلك لنفسه فانهم لم يطلقوا ذلك بل قيدوا
بقولهم الا ان هذه قبل هذه وهذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت
الاختصاص وايضا فانه لما لم يكن للظهر وقت مضبوط بل اي وقت امكن
ايقاعها فيه كان هو المختص ولو فرضنا كما في حالة مستجمعة شرائط كون
بحيث يقصر الوقت مقدار شيء. اوظن انه زال فصلى ثم دخل الوقت قبل
اكمالها باقل شيء فان امكن ان يصلي العصر في ذلك الوقت الا ذلك المقدار
كان لقلته وعدم ضبطه ما عسى في الرواية حسنا انتهى وهذا الكلام يرفع
الخلاف المتوهم من الروايات قال المرتضى في الناصريات نقلا عن الاصحاب
يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق انه اذا زالت دخل وقت
الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك
الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر
والعصر والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع خرج وقت
الظهر وخلص للعصر او دخل الوقت المشترك وهو فيها اي في العصر
فلا ريب الاجزاء ايضا ولو دخل الوقت المختص بالعصر وهو فيها ففيه الوجهان
الاجزاء من حيث مطابقة ظنه للواقع وعدمه من حيث لم يستند ظنه الى دليل
شرعي يجوز له التعويل عليه ولو وقعت في وقت الاربع الركعات
المختصة بالظهر واختصاص الاربع بالظهر باعتبار ان الوقت لها
دون العصر فاذا وقع العصر في ذلك الوقت يكون واقعا في وقت
صاحبته بحيث يلغى قد بقي بعد العصر مقدار اربع ركعات لا ازيد فالاقرب
انها لا تجزي الذي يظهر لي في هذا المقام بعد التامل انه لو ظن ضيق

الوقت فيتيمم ويصلي العصر ثم يمكن ان يقال ان العصر وقعت في الوقت المختص
بالظهر وكان في وقت التيمم قد بقي الى الغروب مقدار اربع ركعات
لا انه بدل قال المؤلف استقرب عدم الاجزاء بناء على ما هو الحق من اختصاص
الظهر اول الزوال بمقدار ادائها وبمقابله يجزي بناء على ما ذهب
اليه ابن بابويه من اشتراك الوقتين من حين الزوال فتكون وقعت
في وقتها وفوات الترتيب لا يجزي مثله ويعيد العصر الآن في هذا
الوقت المختص به ويقضي الظهر لخروج وقتها فانما قال لا انه بدل اذ لو كان
الباقي الى الغروب اكثر من اربع ركعات اتى بالظهر ادا واعاد العصر
ويحتمل الاجزاء اما بناء على اشتراك الوقتين دايما كما حكيناه عن ابن بابويه
واحتج له بروايته عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى
تغيب الشمس وقد عرفت ما فيه مما سلف ان المراد به كل صلاة كل
من الوقتين لا اجتماع كل واحدة من العبادتين والاجزاء اما بتمام
وقت سواها كانت صاحبة الوقت مطلقا ام الاخرى مع النسيان
واما لتفادهما فكان العصر قد افترضت من الظهر وقتها وعوضتها
بوقت نفسها وهو ضعيف والا لكان يقع في عبارات المولفين
كثيرا دخول اللام في جواب ان الشرطيه وهو عندهم سقيم وكانهم
عاملوها معاملة لو والصواب كان بدون اللام يبقى في الظهر
الاداء اذا وقعت في وقت هذه الاربع المختص بالعصر لانها صارت
وقتا لها على سبيل الافتراض كما ان العصر لو وقعت في الوقت المختص
بالظهر صار وقتا لها لكن كلام ظاهرهم عدمه بل ظاهر الاصحاب
عدم القول بانه يبقى في الظهر الاداء وانما يبقى في العصر في الظهر

لو قلنا

لو قلنا باجزاء العصر في الوقت المختص بالظهر واما اذا قلنا بعدم
الاجزاء فيعيد العصر ويقضي الظهر كما تقدم ومنها لو ترك فاقد الماء
الطلب اي طلب الماء غلوة سهم من كل جهة من الجهات الاربع مع سهولة
الارض وغلوة سهم من كل جهة مع حزونتها فيتيمم ثم ظهر عدم الماء
ففيه وجهان الاجزاء وصحة الصلاة وان اثم قطعا وعدمه كما في
البيان للنهي لعدم وروده للعلامة وعدم وتحتم التيمم عند ضيق الوقت
وامتثال الامر به يقتضي الاجزاء نعم لو تيمم مع سعة الوقت فكلامه
متجه ومنها لو صلى الى جهة يشك انها القبلة فصادفت ففيه الوجهان
وحكى العلامة في هذه والتي قبلها بعدم الاجزاء ولم يحك فيها خلافا
او شك في دخول الوقت فصلى فصادف والاقرب عدم الاجزاء
الا مع الظن بدخول الوقت فتكون صلاته مجزية في المسألتين
حيث لا طريق له الى العلم بمعنى انه يكتفي بالظن لا يكفي له طريق الى العلم
وقد تقدم نظير هذا الحكم ومنها لو صلى خلف الخنثى يظن انه رجل
فظهر انه رجل وفيه التفصيل المذكور وهو انه ان لم يكن له طريق
الى العلم صحت صلاته والا فلا ومنها لو صلى على ميت يشك انه من اهل
الصلاة اي كونه مسلما او من في حكمه فصادف كونه كذلك او تيمم للصلاة
على الميت اما لفقد الماء او لوجوده وعدم التمكن من استعماله او مع التمكن
وخاف الفوات باستعمال الماء وكذا لو لم يخف لرواية ضعيفة معتضدة
بالشهرة سلكا في تفصيله وقلنا لا يشرع التيمم للصلاة على الميت قبل الغسل
اي قبل غسله لان الصلاة عليه بعد مسه وعدم قبل غسله والتيمم لاجلها
واما اذا قلنا بمشروعيته قبله فلا اشكال في الصحة كما هو القول الاصح
فصادف كونه قد غسل ففيه الوجهان ومنها اذا كان في مطمورة هي
حفرة يطمر فيها الطعام ~~هو القول الاحرى~~ في نجاسة المراد بها هنا الموضع الذي

يحتاج الى الفحص ويحتمل قويا كالاسير فتحرى شهر رمضان اي نوى صامه وصامه فصادف وقد نص الاصحاب على اجزاء اي صوم الشهر الذي تحراه لو استمر الاشتباه ما لم يتقدم على شهر رمضان يعني لو لم يتبين ان الشهر الذي صامه بعد شهر رمضان او شهر بعينه صح واجزاه ما لم يتبين انه قبله فانه لا يجزيه ولو ظهر تقدم البعض اعتبر فيما الاجزاء

ولو ظهر تمامه شوالا او ذي الحجة وجب قضاء العيد ولو ظهر ناقصا وشهر رمضان تاما وجب قضاء يوم آخر ايضا ولو صام تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب انه يجزيه هذا واعلم انه لو كان الشهر الذي صامه بعد رمضان فالظاهر من الاصحاب قضاء لحكمهم بانه لو ظهر ناقصا وشهر رمضان تاما وجب قضاء يوم ولو كان ادا لما كان كذلك فتدبر وللشافعية وجهان احدهما وهو الاظهر انه قضاء لوقوعه بعد الوقت والثاني انه اداء لمكان العذر والعذر قد يجعل غير الوقت وقتا كما لو ويتفرع على الوجهين ما لو كان الشهر ناقصا وكان رمضان تاما ان قلنا انه قضاء لزمه يوم آخر وان قلنا اداء فلا كما لو كان رمضان ناقصا وان كان الامر بالعكس فان قلنا انه قضاء فله افطار اليوم الاخير اذا عرف الحال وان قلنا اداء فلا وان وقع صومه شوالا فالصحيح منه تسعة وعشرون وان كان كاملا وثمانية وعشرون ان كان ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصا فلا شيء عليه على التقدير الاول ويقضي يوما على التقدير الثاني كذا في العزيز شرح الوجيز واطال الكلام فيما لا تدعو ضرورة الى نقله ولو اوجبنا عليه الاجتهاد فصام من غير اجتهاد فصادف ففيه الوجهان وعند الشافعية لا يجزي ومنها لو صام كفارة مرتبة ككفارة الظهار فان الواجب فيها العتق اولا فان عجز فصيام شهرين فان عجز

فاطعام

فاطعام ستين مسكينا ويتبدل ذلك الاحتمال الكثيرة قبل علمه بعجزه عن العتق فصادف عجزه فان المامور به اولا العتق ولا يجوز العدول الى الصوم الامع تحقق العجز عنه فلو بادر الى الصوم من غير تبين العجز عن العتق ثم تبين له عجزه عنه ففيه الوجهان واما اذا عجز عن العتق فشرع في الصوم ثم وجد ما يعتقه لم يلزمه لانه عند الشروع كان فاقدا ومن ثم شرع له البدل فلعله يسقط العتق بالعتق لم يكن الصوم بدلا ومتى يثبت السقوط استصحب واذا الخطاب تعلق بالعتق قبل الشروع في الصوم لا بعده وقال ابن الجنيد لو ايسر قبل صوم اكثر من شهر وجب العتق لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل صام شهرا من كفارة الظهار ثم وجد نسمة قال يعتقها ولا يعتد بالصوم وهي محمولة على الافضل جمعا بينها وبين صحيحة الاخرى الدالة على امضاء ما ابتدا فيه من الصيام ومنها اذا شك في دخول شوال فاحرم بالحج او بعمرة التمتع فصادف دخول شوال يجب الاحرام بها في اشهر الحج واو لها شوال فلو احرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج في غير اشهره وقعت صحيحة كما صرح به العلامة في التذكرة لكنه لا يتمتع بها لفقد الشرط وهل كونها في اشهر الحج بل تنعقد مبتولة وجهه تحقق العقد بالاحرام المعين فاذا فات التعيين لمعارض بقي المطلق وفيه نظر لفقد النية التي هي شرط العبادة وما نواه من المعين لم يحصل والمطلق غير مقصود فتامل ومنها اذا احرم بالعمرة المفردة فاتفق التحلل من الاحرام بالحج او احرم بحج التمتع ناسيا للاحلال من العمرة المتمتع بها الى الحج فصادف التحلل لا يجوز ان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة فلو احرم بحج التمتع ناسيا للتقصير من عمرته استمر على احرامه وصح حجه ولا يلزم قضاء التقصير للنص

ولان التقصير ليس جزءا بل هو محلل من الاحرام ويثبت عليه دم وحمله
على الاستحباب اقوى جمعا بين الاخبار هذا اذا لم يبادر
التحلل في المسئلتين واما اذا بادر ففيه وجهان كما تقدم اعلم
انه لو فعل ذلك عامدا فهل تبطل عمرته وتصير حجة مبتولة او
يبقى على احرامه الاول ذهب ابن ادريس الى البطلان وتبعه
العلامة للنهي عن ادخال الحج على العمرة فيفسد الاحرام وانه لم
يفعل المامور به على وجهه واجيب بان النهي عن وصف خارج
عن ماهية الاحرام ونمنع تحقق الادخال لما تقدم من ان التقصير
ليس جزءا والظاهر ان الجاهل كالعامد لدخوله في اطلاق
صحيحة ابي بصير وانما خرج الناسي بنص خاص هذا والتحليل
من العمرة يحصل بالتقصير وصورتها ان يحرم من الميقات الذي
يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى
بين الصفا والمروة ويقصر ويجب عليه بعد ذلك الاتيان بالحج ان
كانت عمرة التمتع وان كانت مفردة طاف بعد التقصير او الحلق
طواف النساء ليحللن له ويصلي ركعتيه ويحصل التحلل من المفردة بالتقصير
والحلق افضل وقال الطبرسي عند قوله تعالى محلقين رؤسكم
ومقصرين في هذه دلالة على ان المحرم بالخيار عند التحلل من الاحرام
ان شاء حلق وان شاء قصر ومقتضى ذلك عموم التخيير سواء كان
التحلل من احرام العمرة المفردة او التمتع او الحج من اي اقسامه
شاء وسواء كان المحرم اولا ملبدا شعره او مضفورا او معقوصا
اولا الا ان المشهور بين الاصحاب ان التخيير في العمرة المتمتع بها
الى الحج وفي التحلل منها يتعين التقصير وفي الروايات دلالة
على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم ليس في المتعة

الا التقصير

الا التقصير ونحوها من الاخبار الصحيحة التي اوجبت التقصير
وقد صرح بتحريم الحلق فيها جماعة بل اوجبوا الشاة به وقال
الشيخ في الخلاف الحلق مجز والتقصير افضل نظرا الى ظاهر الاية
وحمل الاحاديث على الاستحباب وفيه ما فيه هذا في حق الرجل
واما المرأة فيتعين عليها التقصير الفائدة التاسعة تعتبر النية
في جميع العبادات اذا امكن فعلها على وجهين احدهما معتبر في
نظر الشارع والاخر غير معتبر عنده وما هذا شانه فلا بد فيه
من النية كما دل عليه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى واعلم ان متعلق التكليف ينحصر في اربعة اقسام
فعل محض كالوضوء وترك محض كترك الكلام في الصلاة وفعل
كالترك كطهارة الاخباث اعني ازالة النجاسات عن الثوب
والبدن وترك كالفعل كالصوم والاحرام فان كلا منهما عبارة
عن امساك مخصوص فالترك المحض والفعل الذي الغرض منه
الترك لا يحتاجان الى النية واما الافعال التي تقع على اكثر من
وجه بعضها غير مطلوب شرعا فلا بد فيها من النية ليتميز المطلوب
من غيره وكذلك التروك التي الحقت بالافعال واجريت مجراها
في وقوعها عبادة على وجه مخصوص كالصوم والاحرام الا النظر
المعرف لوجوب معرفة الله تعالى لاستثنائه من العبادات
التي يمكن فعلها على وجهين والجار متعلق بالوصف فبطلان حمل
الشريف على معنى الاجمال وتكلف اللام بمعنى الى ما لظاهر ايهام
ت ابة للتقريب فانه عبادة بل من اجل العبادات لا يعتبر فيه النية
لعدم تحصيل المعرفة قبله اذ النية يعتبر فيها التقرب الى الله تعالى
والمكلف لم يحصل المعرفة قبل النظر لان الغرض تحصيلها به والارادة

الطاعة اعني النية النية لغة الارادة والمراد بها في عرف اهل
الشرع الطاعة وقد قدمنا عن المنتهى انها عبارة عن القصد فانها
اي النية عبادة ولا تحتاج الى النية والا تسلسل وقد نبهناك وجوب
النية انما هو لتمييز تلك العبادة عن غيرها كما ذكرنا والنية
لا تحتاج الى ذلك لان قصد كل عبادة متميز في نفسه عند العقل
عن غيره وما لا يمكن فيه اختلاف الوجه كرد الوديعة وقضاء الدين
لا يحتاج الى نية مميزة لعدم وقوعه على وجوه متعددة اذ رد الوديعة
لا يكون الا على وجه واحد وهو دفعها الى صاحبها وكذلك قضاء
الدين فانه انما يكون بدفع المال عن ذمته لصاحب الحق وان احتاج
في استحقاق الثواب الى قصد التقرب الى الله تعالى فان استحقاق
الثواب قدر زايد على ذلك فلا بد له من سبب يقتضيه فاحتيج
فيه ثم الى النية الفايدة العاشرة للنية غايتان احدهما التمييز
كما عرفت والثانية استحقاق الثواب وان كان الفعل واجبا
اي بان الوصلية دفعا لتوهم من يتوهم ان الواجب لا يستحق الفاعل
عليه ثوابا كما انه لا يستحق عليه اجرة فانه يستفيد المكلف بالفعل
اي بفعل الواجب الخلاص من الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة
والخلاص من العقاب يستلزم الثواب اذ لا واسطة بينهما في الاصح
فظهر بما ذكرنا صحة التعليل باستحقاق الثواب وبالترك اي ترك
الواجب يتعرض لاستحقاقهما اي الذم والعقاب وهذه غاية ثالثة
للنية ثم ينقسم الواجب الى قسمين احدهما ما الغرض الاهم منه وروده
الى الوجود كالجهاد وقد تقدم انه تارة يكون واجبا على الكفاية وهو
ان يكلفه المسلمون ابتداء للدعاء الى الاسلام وهذا القسم يشترط فيه
البلوغ والعقل والحرية والذكورية وكذا اذن الامام او من

نصبه

نصبه وتارة يكون واجبا على الاعيان وهو اقسام منها قصد الغانمين
بحيث يتوقف منع القيام بدفع العدو على الجميع ولا يكفي البعض
ومنها اذا استنفر الامام قوما وجب النفر معه لقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض
ومنها اذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف
وتعين عليه الثبات لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومنها تعيين الامام له وان
كان غير محتاج اليه للقتال بسبب قيام من فيه الكفاية اذ قد يرى
الامام في تعيينه معهم مصلحة من غير جهة القتال كجودة الراي
وحسن التدبير ومنها اذا نزل بالبلد الكفار وجب على اهله
قتالهم ودفعهم وكان الجهاد في المدينة في ابتداء الوجوب على الكفاية
عندنا وهو احد وجهي الشافعية الثاني انه كان فرض عين
واما بعد النبي عليه السلام فالكفار ان كانوا قاطنين في بلادهم
غير قاصدين لقتال المسلمين فالجهاد لهم فرض كفاية لا فرض عين
والا لتعطلت المعايش والكفاية تحصل بشيئين احدهما ان يبعث
الامام في كل ثغر جماعة يقومون بحرب من بازائهم من الكفار
ويحصل به القصد من امتناع دخولهم البلاد والثاني ان يدخل دار الكفار
غازيا بنفسه او يبعث جيشا يؤمر عليهم من فيه كفاية اقتداء برسول الله
صلى الله عليه وآله حيث كان يبعث السرايا والجيوش واقل في كل سنة
مرة وما زاد فهو افضل واذا لم يستقر الكفار في بلادهم وقصدوا بلدة
من بلاد الاسلام فالوجه ان الوجوب على الكفاية ان كان بالبعض
كفاية بالقيام والا وجب على الاعيان واعلم ان فرض الجهاد يسقط بالعجز
وهو قسمان حسي كالمرض والفقر والعمى والجنون والانوثة والعرج

المانع من المشي سواء قدر على الركوب ام لا لان الدابة قد تتلف وللشافعية
وجه ان العرج لا يعتبر في حق الراكب مع قدرته على الركوب وليس
بشيء ولا جهاد على الاقطع والاشل لعدم تمكنهما من الضرب ومفقود
معظم الاصابع كالاشل الثاني المانع الشرعي مع القدرة وهو ثلاثة
اقسام الاول الرق فلا يجب على العبد وان امره سيده بذلك لانه
ليس من الجهاد والملك لا يقتضي التعرض للهلاك وليس القتال وليس
القتال من الاستخدام المستحق للسيد على العبد ولا يلزمه الذب عن سيده
اذا لم يجب الدفع عن الغير بل السيد في ذلك كالاجانب والمدبر والمكاتب
والمبعض كالقن الثاني الدين فلا يجب على من عليه دين حال المسلم
او الذمي المحتاج الى الجهاد مع قدرته على الدين الا باذن رب الدين
وله منعه منه لان مطالبته تتوجه عليه والحبس ان امتنع من ادائه ولان
الدين فرض متعين عليه فلا يترك لفرض الكفاية ولو كان معسرا
ففيه خلاف والوجه عند بعض المحققين انه ليس له منعه من الجهاد لانه
لا مطالبة له عليه في الحال وهو احد قولي الشافعي ومالك والثاني
له منعه لانه يرجو اليسار فيقضي دينه وفي الجهاد خطر الهلاك الثالث
الابوة فمن كان له ابوان مسلمان او احدهما ليس له الجهاد الا باذنهما
او اذن الحي منهما سواء الاب والام في ذلك وهو قول عامة اهل العلم
لما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال جاء رجل الى النبي
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اجاهد فقال لك ابوان قال نعم
قال ففيهما فجاهد وذلك لان الجهاد فرض كفاية وبرهما الدين فرض
عين نعم لو اذنا له جاز ولو كانا مشركين او الحي منهما لم يفتقر الى اذنهما
وبه قال الشافعي واحمد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف
كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك

اودل

او دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فيخرج من تعريف
المعروف المباح والمكروه ويتناول الواجب والمندوب فقط
والفعل القبيح خاص بالحرام ويبقى اشكال في خروج المكروه من
القسمين فلا يتحقق النهي عنه ولا الامر به الا ان يقال هو داخل
في النهي لان النهي عنه مستحب كالامر بالمندوب كما صرح به بعض
الاصحاب او يقال هو داخل في المندوب بمعنى استحباب تركه
واختلف في انهما واجبان على الكفاية او على الاعيان فذهب الاكثر
الى الاول وذهب الشيخ وجماعة منهم المحقق الى الثاني وظاهر
قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر يدل على الاول لدلالة منكم على التبعيض ويؤيده
التبعيض
انه لا يصلح كل احد لذلك لان المتصدي يعتبر فيه شروط لا يشترك
فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام فان الجاهل ربما نهى عن معروف وامر
بمنكر ومراتب الانكار ولان الارتداع عن المنكر قد يحصل بادنى
الانكار فلا حاجة الى الزيادة عليه وكيفية اقامتها والتمكن من
القيام بها وخطاب الجميع لا يدل على انه لو تركوه لاساءوا وانه
وانما اثم
يسقط بفعل البعض كما في غيرهما من فروض الكفايات والشيخ رحمه الله
حمل من على التبيين والمعنى كونوا امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير
امة وهو كقولك فلان من اولاده جند تريد ان جميع اولاده كذلك
لا بعضهم وقد يرجح الاول بان الغرض هو الردع عن القبيح والبعث
على الطاعة ليقع المعروف ويرتفع المنكر من غير ان يكون لخصوص
المكلف في ذلك دخل ولا لنا اذا وقعا من واحد كان الامر لغيره
بها عبثا قال بعض المحققين والحق ان النزاع في ذلك لفظي فان
القائلين بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجبا على الكل

الا انه متى قام به البعض سقط عن الباقين كما مر في وجوب الكفايات
وهذا اول من اوجبه كفاية واختلفوا ايضا في ان وجوبهما من جهة
العقل او من الشرع فذهب العلامة في التحرير الى الثاني واستدل في (الشرع)
التذكرة على ذلك بانهما لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع
منكر ولكان الله مخلا بالواجب والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي
عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين
على الله تعالى لان كل واجب عقلي فانه يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب
ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين واما بطلانهما فظاهر اما الاول (حكمه)
فلانه يلزم منه الالجاء واما الثاني فلانه تعالى لا يخل من فعل القبيح
والاخلال بالواجب لا يقال الالجاء وارد عليكم لو وجبا على المكلف لان
الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق بين صدورهما من الله ومن المكلف (صدورهما)
في اقتضائهما الالجاء وهو يبطل التكليف لانا نقول منع المكلف لا يقتضي
الامتناع بل هو مقرب وهو يجري مجرى الحدود في اللطفية
ولهذا تقع القبائح مع حصول الاتكال وقضاء الدين وشكر النعمة
ورد الوديعة وهذا القسم يكفي مجرد فعله في الخلاص من تبعة اللوم
والعقاب ولا يفتقر الى قصد لفعله عن المهلة الى نية التقرب الى
الله تعالى لان غرض الشارع وجوده الى الوجود وهو حاصل بدون
النية ولا يستتبع الثواب اي لا يستعقب فعله الثواب الا اذا اريد
به التقرب الى الله تعالى فان الثواب قد رتب ابدا على الحق ورح (الثواب)
عن العهدة فلابد له من شيء يكون كسبيله اليه كسبا في تحصيله القسم
الثاني ما في الفعل الذي الغرض الاهم منه تكميل النفس الناطقة
تكميل النفس الناطقة تحصيل استعمال القوة النظرية والقوة العملية وانما

انقسمت

انقسمت الى القسمين لان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب
وباعتبار هذه الجهة يستفيض وتنال عوارفها من المبادي العالية
وجهة الى عالم الشهادة وباعتبار هذه الجهة يؤثر متصرفة فيما
تحتها من الابدان ولابد لها بحسب كل جهة من الجهتين من قوة ينتظم
بها حالها هناك فالقوة التي تنتظم بها الجهة الاولى تسمى قوة نظرية
والقوة التي بها تنتظم الجهة الثانية تسمى قوة عملية والاولى اشرف
من الثانية لبقائها وهي ابد الاباد بخلاف الثانية فانها تنقطع
بخراب البدن اذا علمت هذا فالمراد هنا القوة العملية المتعلقة به
بالعبادات والغرض الاهم منها تكميل النفس الناطقة وخلوها
عن رذائل النقصان وارتفاع الدرجة اي المرتبة يقال الجنة درجات
والنار دركات في المعرفة والاقبال على الله تعالى واستحقاق الرضا
من الله تعالى وتوابعه من المنافع الدنيوية والاخروية وتوابعه
معطوف على الرضا وضميره يعود اليه ومن للبيان وتوابع رضا الله
هي المنافع الحاصلة من الله للعبد في الدنيا والاخرة اما في الدنيا
فبازدياد النعم عليه فان العبادة شكر وقد قال تعالى ولئن
شكرتم لازيدنكم واما في الاخرة فلايصال النعيم اليه الذي لا يفنى
ولا ينقطع كالتعظيم في الدنيا بان جعله مهيبا في قلوب عباده
والثواب في الاخرة وهذا القسم الذي هو العبادات لا يقع
مجزيا في نظر الشرع الا بالنية القربة وهو ظاهر الغاية العاشرة
يجب ترك المحرمات لان ما كان فعله ممنوعا منه شرعا كان تركه
واجبا وكذلك يستحب ترك المكروه لان ما كان فعله مرجوحا
كان تركه راجحا وهو معنى المستحب فعلم ان الواجب تركه فعلا
وتركا وكذلك المستحب وهذه الغاية مقصوده للشارع وكذلك

اي ومع كون الترك واجبا او مستحبا لا تجب فيه النية بمعنى الامتثال
بالمامور به ونفعا للترك حاصل بدونها فان تارك الخمر مثلا طول عمره
لا يخطر بباله ممتثل وان كان استحقاق الثواب بالترك يتوقف
على نية القربة اذ الثواب يتوقف على الشعور بالترك وعلى الاطلاع
على حكم الفعل ولا يترتب على مجرد الترك وانما يحصل به الخروج عن
العهدة وهذه التروك يمكن اسناد عدم وجوب النية فيها الى كونها
لا تقع الا على وجه واحد فان الترك لا تتعدد فيه يعني ان علة عدم
وجوب النية فيها كون المقصود من النية هو التمييز بين الوجوه التي
تقع عليها الفعل والترك امر واحد لا يتعدد فيه يحتاج الى النية
لتمييز الوجه المطلوب عن غيره ويمكن اسناد عدم الوجوب الى كون
الغرض الاهم منها هجران هذه الاشيا اي تركها والاعراض عنها ليستعد
اي ليتهيا العبد بواسطتها اي بواسطة تركها في الكلام مضاف محذوف
للعمل الصالح فلا تكون مقصوده لذاتها لتجب فيها النية بل وسيلة الى
العمل الصالح ومن هذا الباب من باب التروك التي لا تحتاج الى النية
الافعال الجارية مجرى التروك كغسل النجاسة عن الثوب والبدن
فان الغسل فعل والمطلوب منه ترك النجاسات والفعل الموصل
الى ذلك غير مقصود الا بطريق العرض والتروك باعتبار كونها
مرادة للشارع باي وجه كيف اتفقت لا بخصوص كيفية يحصل المطلوب
منها شرعا فليس هناك وجوه متعدده لمتعلق يتوقف الامتثال
على تعيين بعضها بالنية فلذلك لم يحتج في التروك وفي الافعال المطلوب
بها التروك الى النية كما تقدم فانه لما كان الغرض بها هجران النجاسة
واماطتها اي ان لما جرى عنها الذي هو الفعل مجرى التروك
في عدم وجوب النية قال السيد السند قدس الله سره في المدارك لعل

ذلك

ذلك يعني التفرقة بين الترك وبين الفعل المطلوب منه الترك من اقوى
الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى
توجه وهذا القدر لا يكاد ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان
ولهذا قال بعض الفضلاء واراد به المولى رحمه الله لو كلف الله بالصلاة
اي بتجويزها من العبادات بغير نية كان تكليفا ما لا يطاق ثم قال
وهو كلام حسن لمن تدبر انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد جدا
الفائدة الحادية عشر التمييز الحاصل بالنية تارة يكون لتمييز العبادة
عن العادة كما لو صوت الغسل فانه يقع كل منها عبادة بحيث يكون وسيلة
الى استباحة الصلاة مثلا ويقع عادة كالتنظيف والتبريد والتداوي
ويقع التمييز الحاصل بالنية تارة اخرى لتمييز افراد العبادة كالفرض
عن النفل والاداء عن القضاء اذ الصلاة الواحدة يمكن ان تكون فرضا
ويمكن ان تكون نفلا وان تكون اداء وان تكون قضاء واذا احتملت
لكل من هذه الاوجه فلا بد من مائز وليس الا النية قال العلامة
في ق اعلم واما مثال تمييز رتب العبادة بعضها عن بعض
فكالصلاة تنقسم الى فرض ونفل والنفل ينقسم الى راتب وغيره
والراتب والفرض ينقسم الى منذور وغيره وغير المنذور ينقسم
الى ظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح والى اداء وقضاء فوجب النية
لتمييز كل رتبة عن الاخرى ولا يكفي مجرد القربة حتى يعين ما يميزه
الصلاة المتعين لم يعرف لها فلو نوى مطلق القربة لم يكف حتى
يعينها بالاضافة الى الصلاة التي شرعت تابعة لها والقربة عن الرياء
فتكون النية لتمييز قصد القربة عن قصد الرياء وربما جعل التمييز الحاصل
بالقربة عن الرياء من قبيل امتياز العبادة عن العادة فتكون من القسم
الاول لان الرياء المقصود في العبادة يخرجها عن حقيقة العبادة

كالفعل المتعاد فاصل التعليل ان التعيين الحاصل بالنية ليتميز من د
عن اخرى العبادة يقتضي ان يكون كل من الفرد من عبادة والصلاة المقصود
بها الرياء ليست من دون افراد العبادة لعدم اعتداد الشارع بها كما
ان الوضوء المقصود به التنظيف ونحو ذلك فيكون حكمها حكم الفعل
المعتاد ولا بد في الفعل الواقع على وجوه متعدده من استيعاب
المميزات للنية وان كثرت تحصيلا للغرض منها وهو تعيين الوجه
المطلوب للشارع في ذلك الفعل عن غيره الفائدة الثانية عشر
كلما يعتبر في صحة العبادة لا يخرج عن الشرطية والجزئية فيا في تحقيقها
وان النية المانع من قبيل الشروط جواب عن سؤال مقدر تقريره
انك قد علمت انحصار ما يعتبر في صحة العبادة في القسمين مع ان
ههنا قسما اخر وهو ان انتفاء المانع فانها ليست بشرط اذ الشرط امر وجودي
والان انه امر عدمي وليست بجزء وهو ظاهر وهو تقريب الجواب
انها لما كان يتوقف الفعل عليها توقف المشروط على الشرط الحق
به وجعلت من قبيله وقد اختلف في النية هل هي من قبيل الشرط باعتبار
تقدمها على العبادة ومصاحبتها بجميع الصلاة مثلا وهذا هو حقيقة
الشرط اوس وعليه ترك الكلام والافعال الكثيرة في الصلاة فان
ذلك شرط ولا يتقدم على العبادة اعلم ان العلامة وكثيرا من الفقهاء
ذهبوا الى ان النية شرط في العبادة وبه قطع المحقق في المعتبر
وما ذكره من خواص الشرط يدل على ذلك ويدل على ذلك ايضا
الحديث وهو اولها التكبير واستلزام جزئيتها افتقارها الى نية
اخرى ومغايرتها للعمل في قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقيل انها
جزء وبه قطع المحقق في الشرائع ويدل عليه بانه يشترط في الصلاة. مع
مقارنتها للتكبير او بسطها عليه ولا شي من الشروط كذلك وتقابلها الجزء

تقابل

تقابل التضاد وهو ما يقارن العبادة بمعنى انه لا يتقدم عليها اذ الجزء
من حيث هو جزء لا يتقدم قال المؤلف في الذكرى ولا يبعد التضاد منها
في الاجزاء وخصوصا عند من اوجب بسط النية على التكبير وخصها
من اوله الى اخره. واورد بعد ذلك ادلة القائلين بالشرطية على الكل
بخلاف الشرط فانه لا يجب مقارنته للمشروط لتقدمه عليه والموقوف
متاخر عن الموقوف عليه كما تقرر في محله والجزء ما لا يصاحب
المجموع وان صاحب بعض الاجزاء بخلاف الشرط فانه مصاحب للمجموع
من حيث انه موقوف عليه والثالث قيل على انها ركن واختار
ابو الحبيب وابن الصباغ انها شرط وقال الغزالي هي بالشرط اشبه
وعدها ركنا في الصوم وتحمل الفرق بين نية الصوم وباقي العبادات
فتجعل شرطا في نية الصوم وركنا في باقي العبادات لان تقدم نية
الصوم على وجه لا يتيقنه بالمقارنه لانه يجوز نية الصوم من اول الليل
واول ما يجب البحث فلا تكلف وكما نعم لو قارن بها الصوم فانه جائز
على الاصح اختلفوا فيها اذا قارن بالنية طلوع الفجر فالاكثر على انه
جائز وعليه المؤلف وظاهر المعتمد وجماعة تحتم ايقاعها ليلا فلا
يصح المقارنة بها للصوم واستحب فيها الخلاف الجاري في غير الصوم
في انها شرط او ركن وربما قيل ان جعلنا اسم العبادة ينطلق عليها
من حين النية فهي جزء على الاطلاق سواء كانت العبادة صوما ام غيره
والا اي وان لم ينطلق عليها من حين النية بل من حين الشروع
في الفعل فهي شرط لها وجها عن مسمى العبادة وقيل بها كلما
اعتبرت النية في صحته فهي ركن فيه كالصلاة وكلما اعتبرت في
استحقاق الثواب عليه لا في الفعل فهي شرط فيه كالجهاد والكف
عن المعاصي وقد عبر عن هذا القول العلامة في قواعده بلفظ الا ان مكان

وقال بعد ذلك الشروط الشرعية على اقسام احدها ما يتقدم على مشروطه
ويستصحب حكمه فيه كالوضوء والغسل والتيمم وثانيها ما يتقدمه ويبقى
معه كستر العورة وثالثها ما يعتبر فيه فقط كاستقبال القبلة وترك
الكلام والافعال ورابعها ما يثبت الحكم عليه متصلا به كافتقار الحول
في الزكاة والحنث في اليمين على احد الوجهين واعلم انه على تفسير
الشرط بما يتقدم على الصلاة كالطهارة والركن بما تشتمل عليها الصلاة
او يساوقها الصلاة يرد عليه ان ترك الكلام الكثير وسائر المنافيات لا تتقدم
على الصلاة كما قدمنا واجاب عنه ابن الرفعة بان ترك هذه المنافيات
ليس شرطا بل وجودها مانع واعترض عليه بان الغزالي صرح بعد
هذه من جملة الشروط وهو مبني على ان ما كان وجوده مانعا كان
عدمه شرطا وهو اختيار الامدي وابن الحاجب فلعله اختيار الغزالي
ويفعل المباح او تركه اذا قصد به وجه راجح شرعا كالاكل اذا قصد به
التقوي على طاعة الله تعالى وترك النوم اذا قصد به التهجد العبادة
وكفى ذلك دلالة اي فائدة مهمة في تحقيق هذا اي كون النية شرطا او جزءا
فان الاجماع واقع على ان النية معتبرة في العبادة ومقارنتها لها غالبا
امر يتقيد الغلبة عن نية الصوم كما عرفت وانه لا خلاف في صحتها عند جميع
فقهائنا الا ما يفهم من ظاهر ابن الجنيد من القول باستحبابها في الطهارات
كما حكاه المؤلف عنه في الذكرى مع انه في المعتبر اسند القول بالوجوب
اليه فينتفي النزاع في مجرد التسمية فيكون لفظيا وان كان قد يثبت على
ذلك احكام نادرة ذكر بعضها في الذكرى كصحة صلاة من تقدمت نيته
على الوقت فتصح على القول بالشرطية دون القول بالجزئية وصحة نية
وصحة م المتقدمة على الوقت المنوي به الوجوب وانتفى الندب وحكمه دون
الذي قبله فان قلت ما تقول في التيمم فانه غير معتاد فلم افتقر الى النية

المميز

المميز حاصله انك حكمت بان النية يؤتى بها للتمييز بين العبادة والعادة
وكذلك لا يكتفي في الفعل الصالح للوجهين كالوضوء والغسل والتيمم لا يصلح
لها فان العادة لا تجري فيه فلا يحتاج الى التمييز بالنية فينبغي صحته من غير
نية مميزة فلم افتقر اليها قلت ليس التمييز بين العبادة والعادة مما يتمحض
مشروعية النية لاجله يعني لا نسلم ان النية متمحضة في التمييز بين العبادة
والعادة بل الركن الاعظم فيها التقرب فلا بد من قصده في التيمم كغيره
من العبادات ولان التمييز حاصل منه اي من التقرب بالنسبة الى
الفرض والنفل وكونه يتميز به البدل من الحدث الاصغر كالتيمم
الواقع بدلا عن الوضوء وعن الاكبر كالتيمم الواقع بدلا عن الغسل قال العلامة في
في قواعده وانما شرعت النية في التيمم وان لم يكن ملتبسا بالعادة
للتمييز ويشبه بان التيمم عن الحدث الاصغر عين التيمم عن الحدث الاكبر وهما
مختلفان وهكذا سائر الامثلة مما يطول به الكلام الفائدة الثالثة عشر
مقتضى الاصل اي القاعدة الكلية وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء
من اجزاء العبادة لقيام دليل الكل في الاجزاء بمعنى ان الدليل الدال
على وجوب النية في الكل من حيث هو كل قائم على وجوبها في كل جزء
فانها عبادة الضمير يعود الى الاجزاء والمراد بها كل جزء ايضا كالكل لكن
لا تعذر ذلك اي وجوب استحضارها بالفعل في كل جزء في العبادة
البعيدة المسافة الطويلة الزمان كالصوم مثلا او تعسر في العبادة
المسافة القليلة الزمان كالوضوء والغسل مثلا اكتفى بالاستمرار
الحكمي ولم يجب الاستحضار الفعلي ولا يجب لتحقق انعقاد الصلاة
وتفسير الاستمرار الحكمي تجديد العزم كلما ذكر وهذا معنى قولهم هو البقاء
على حكمها والعزم على مقتضاها واختاره المؤلف في الذكرى ومنهم من فسره
بعدم الاتيان بالمنافي للنية الاولى اما الجبهة كما اذا نوى ابطال العمل

او نوى فعل ما يبطله او ببعضها كما لو نوى ليقضه الاعضاء في الوضوء
الواجب الندب او غير ذلك وهذا التفصيل ناظر الى ما قدمنا في
الكلام من ثبوت التنافي بين ارادتي الضدين ولما كان المطلوب
من المكلف ايقاع الفعل على الوجه المامور به شرعا اقتضى ذلك
عدم المجاوبة تنافي البنية الاولى لان ضد الفعل القلبي لا بد ان
يكون مثله لاشتراط المجانسة في تحقق الاضداد ومتى لم يبق ما ينافي
البنية الاولى حصل له ما نواه فلا يفتقر الى تجديد العزم المذكور
لاصالة عدم التكليف بذلك كذا افاد بعض المحققين وقد بيناه في
رسالة الحج جملة في رسالة الحج مبني القولين على مسئلة كلامية وهي
ان الممكن الباقي هل هو مستغن عن المؤثر اذ لا دوام كلا الامرين
من البناء والتفسير اما على الاول فلانه لا يلزم من القول بعدم استغنا
الباقي الى المؤثر اعتبار ما ذكره لان ما علل الشرع معرفات لا علل
حقيقية وما ذكره مخصوص بالعلل الحقيقية واما على الثاني فلان
الذي هو لحق البنية لا ينافي صحة العبادة اتفاقا ولا يجتمع معه ما فسرها
به والذي عليه الاكثر هو التفسير الثاني وعليه الشيخ في المبسوط
فلو نوى القطع فان كان المنوي احراما لم يفسد اجماعا فظهر من كلامه
ان البنية السابقة هنا للاحرام وبه صرح في الدروس وهو جيد الا انه
كالمستغني عنه لانه من جملة الافعال فلو تجنب له وجنبه العزم ولم
يتعرض لها بالغير على الحض من الان بنال الاحرام لكثرة احكامه
وسلع التكليف به له مزية على غيره من الافعال فلذلك احتاج
الى بنية على الخصوص والذي في كلامهم ان المراد بها بنية الحج جملة يظهر صح
ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرنا ويظهر منه مسئلة انها بنية الحج وتحج
الى مكة لان محللاته معلومة فبنية القطع قبل الاتيان بما يوجب الاحلال

لانوى

لا تؤثر في صحته اذ لا يخرج منه الا بها ولانه أي الاحرام لا يبطل بفعل
المفسد للحج كما لو جامع قبل الموقفين فانه يفسد حجه ويجب عليه
اتمامه والحج من قابل وبدنة ومقتضى هذا بقاؤه على الاحرام وان
فعل المفسد للحج وهو كذلك فبان لا يبطل بنية القطع احرى لان
الفعل اقوى ومع ذلك لم يؤثر في صحة الاحرام واحرى منه مبتدأ
محذوف والمتعلقة به والتقدير اذا لم يبطل الاحرام لفعل
المفسد فهو احرى بعدم البطلان بنية القطع وان كان المنوي
صوما ففيه وجهان اذا نوى القطع من تغليب شبه الفعل من حيث
انه اجري مجراه في كونه عبادة على وجه مخصوص فينبغي القول بالبطلان
او تغليب شبه الترك عليه اذ يتعلق بالتغليب فينبغي القول بالصحة
لعدم ثابتة البنية فيه وان كان المنوي صلاة فوجهان من ثبات
وهي اولى بالبطلان من الصوم لانها افعال محضة خالصة من شبه الترك
كان من حقها استصحاب البنية فعلا في كل جزء منها فاذا لم ينتف فيها
كذلك فلا اقل من الاستصحاب الحكمي فظاهر ان بنية القطع تنافي
الاستصحاب الحكمي وهو ظاهر ووجه عدم التنافي عدم تاثير نية
القطع في صحة الصلاة النظر الى قوله صلى الله عليه واله مفتاح الصلاة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا مروي من طرق الخاصة
والعامة فان في كلتا الجملتين اضافة المصدر الى الصلاة فيفيد
العموم ومقتضاها الحصر اي حصر المبتدا من كل منها في خبره لان الخبر
فيها يجب ان يكون مساويا او اعم لاستحالة الاخبار بالاخص عن الاعم
اذا كان كذلك فاذا وقعت بنية القطع في اثنائها لم تؤثر لانه دخل
فيها بنية صحيحة قال العلامة في المنتهى لو دخل في الصلاة بنية صحيحة
ثم نوى قطعها والخروج منها او انه سيخرج منه او تردد هل يخرج ام لا

قال الشيخ في الخلاف لا تبطل صلاته وبه قال ابو حنيفة لانها عبادة صح
دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج كالحج قال الشافعي تبطل قال الشيخ
ويقوى في نفسي انها تبطل لانه عمل بغير نية لانه قطع حكم النية قبل تمام
الصلاة فتفسد كما لو سلم الخروج وكذا مع التردد لان الاستدامة
النية شرط مع التردد لا استدامة ولا جزم عندي اقرب انتهى ولان
الصلاة عبادة واحدة وكل جزء منها العبادة فيه انما هو بالنظر الى المجموع
الجار متعلق بمحذوف على انه خبر المبتدا والجملة خبر العبادة والعبادة
وجزءها جزء كل جزء وحاصل هذا الدليل ان اطلاق اسم العبادة على كل
جزء منها انما هو بالنظر الى المجموع فاذا تحقق انعقادها بالتكبير بعد النية
لم تؤثر العقود اللاحقة لذلك الواقعة بعد الانعقاد لانها لم تصادف ما تجب فيه
النية فعلا اذ النية انما تجب للمجموع وهي واقعة في اوله والاجزاء لا تجب فيها النية
فالقصد المنافي للنية في الاثناء لا يؤثر اما الوضوء والغسل فان نية القطع تبطل
المنوي منها بالنسبة الى ما بقي اذ لا اعتداد بما فعله بعده لكونه بغير نية فلو
عاد اليه اعاد ما فعله الا بالنسبة الى ما مضى لانه لا يشترط لصحة فعل من افعاله
صحة باقي الافعال وان توقف ترتيبه على المجموع ولهذا لو نكس لم يبطل
بل يعيد ما يحصل معه الترتيب ولانه اي كل واحد منها افعال منفصلة وخصوصا
الغسل لعدم وجوب الموالاة فيه نعم لو خرج الوضوء باعادة ما فعله بعد نية
القطع عن الموالاة والمراد بها مراعاة الجفاف بان طال الفصل المودي الى
ذلك اي البطلان باعتبار فوات الشرط وهو الموالاة بالمعنى المذكور
لا باعتبار تاثير النية في الماضي البطلان لما تقدم واعلم بان الموالاة بمعنى
مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف في ان المبطل للوضوء
هو جفاف الجميع او ان جفاف البعض كاف في البطلان والاول عليه الاكثر
وذهب ابن الجنيد الى الثاني فاشترط بقاء البلل على كل الاعضاء الى مسح الرجلين

الا العزوة

الا العزوة وذهب المرتضى وابن ادريس الى البطلان بجفاف العضو
السابق على ما هو فيه واما الموالاة بمعنى متابعة غسل الاعضاء
فاوجبها الشيخان والمرتضى في المصباح واحتج له في المعتبر والمنتهى بما
تضمنته رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال اذا نسي الرجل
ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك
غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله
فليعد شماله ولا يعيد على ما كان قد توضا وقال اتبع وضوءك بعضه
بعضا ولا يخفى ان سياقها ظاهر في ارادة الترتيب لا المتابعة بالمعنى
المبحوث عنه اذا حمل قوله اتبع الامر بتبعية الدوابر واما اذا حمل وقوله
بعد لانه قوله قال لانه ان دلالته البتة انتهى ملخصا من الحبل
المتين الفائدة الرابعة عشر التردد في قطع العبادة فيه وجهان مبنيان
على ان نية الخروج من العبادة او نية فعل المنافي فان قلنا ببنائه
على نية الخروج من الصلاة حكمنا ببطلان الصلاة لان المعتبر ان
نية الخروج مقتضية للبطلان وان قلنا ببنائه على نية فعل المنافي حكمنا
بالصحة لما تقدم والتردد في قطع العبادة اولى بالصحة من نية فعل
المنافي لان المنافاة غير متحققة بين التردد والنية اذ النية تقتضي
الجزم بالفعل والتردد لا يقتضي الجزم بعدمه وانما يقتضي مساواة الفعل
والترك ولذا قال بالنظر الى كون التردد ليس على طرف النقيض بالنسبة
الى النية المصححة للعبادة وهي المجزوم بها والوجه انه اي التردد في قطع
العبادة وفي نية فعل المنافي سواء في الحكم لا رجحان للتردد عليه لان اقل
احواله الاستصحاب الحكمي الجزم بالبقاء على ما مضى والشك ينافي الجزم
فعلى هذا تبطل الصلاة به لعدم الاستصحاب الحكمي واما نية فعل المنافي
فهي كنية الخروج من العبادة لو ترتب لو تركها في الصلاة ويبقى ما يتم

نية المنافي حيث ينتفي الثاني اي تاثير نية الخروج كما في الاحرام على ما
تقدم فلو نوى الصائم الافطار فهو كنية القطع لا تاثير لها في صحة الصوم
ويقوى عدم تاثير النية اي نية الصائم الافطار اي تاكد عدم تاثير هذه
النية في صحة الصوم لان الصوم لا تبطل حقيقته التي هي على ما عرفه المولف
في الدروس توطين النفس لله على ترك الثمانية الاكل والشرب
الى من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف والمميز الخالي
عن الحيض وغيره من الموانع التي عدها وهذا احسن تعريف ذكره
له وان كان فيه طول بنفس فعل المنافي كالاكل والشرب وهذا
اي ولعدم بطلان حقيقته بفعل المنافي تجب الكفارة ثانيا لو افطر
ثانيا يعني لو تناول شيئا من المفطرات وجبت عليه الكفارة ولم
تبطل حقيقة الصوم والا لم تجب الكفارة بتناول المفطر ثانيا فلان
لا تبطل بنيته اي نية فعل المنافي اولى فان منع وجوب الكفارة
الثانية اي ان قال قائل لا نسلم وجوب الكفارة الثانية بالافطار
ثانيا لانه صادف صوما فاسدا قلنا ان نستدل على اثبات هذه
المقدمة الممنوعة بان نية المنافي لو ابطلت الصوم لما وجبت كفارة اصلا
لا بالنظر الى تناول المفطر الاول ولا الى الثاني واستدل على هذه
الشرطية بقوله لان الاكل والجماع مسبوقان بنية فعلهما اذ كل فعل
اختياري صادر عن فاعل مختار لا بد ان يكون مسبوقا بالقصد
والاختيار وذلك عين النية فاذا افسدت النية السابقة بنية فعل
المنافي صادفا اي الاكل والجماع صوما فاسدا فلا يتحقق به اي
بسببه كفارة والاجماع على خلافه من وجوب الكفارة بفعل المفطر
اولا فلا تكون نية المنافي مبطلة وكذلك لا تبطل حقيقته لفعله الا
ان يقال بقول الشيخ ابي الصلاح الحلبي رحمه الله وقول شيخنا الامام

فخر الدين ابن الشيخ الجليل جمال الدين بن المطهر رحمهما الله تعالى من ان ترك
النية في الصوم موجب للكفارة قال ابو الصلاح ترك النية عمدا طول النهار
يوجب القضاء والكفارة قال المولف في البيان وبه كان يفتي بعض مشايخنا
المعاصرين فان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك
والظاهر ان مراده ببعض المشايخ هو الشيخ فخر الدين وفي الدروس
حكم بندرة هذا القول فان قيل ان هذا القول يقتضي ان نية المنافي او نية
الخروج من الصوم توجب الكفارة لان كلا مقتضى لرفع النية الاولى
اما المجموع منهما من غير انضمام فعل المنافي او بشرط انضمام المنافي اليها
الا انه يلزم من الاول ايجاب وجوب كفارتين بالجماع احدهما
على نيته والاخرى على فعله ولم يقل به احد من العلماء واعلم ان للشافعية
قولين فالاصح عند جماعة انه يبطل منهم السيد بيتي والبغوي والروياني
وذكر القاضي حسين عن نص الشافعي ما يدل عليه اما اذا نوى الخروج
من الصوم بالاكل او الجماع فقال النووي في شرح المهذب المشهور
بطلانه في الحال يعني على القول بان نية الخروج منه تبطله ثم حكى
الماوردي نقل وجه انه لا يبطل صومه بهذه النية اصلا وهو قوي
متجه لان الكفارة لا تجب على المجامع في رمضان اذا فسد به صوم يوم
من رمضان فلو كان العزم على الجماع مفسدا لم يصادف الجماع صوما
يفسده فكان ينبغي ان لا تجب كما لو كان قبل الجماع ولا ريب انه لا يتأتى
الجماع من شخص قبل العزم عليه وهذا اشكال قوي لم ار احدا تعرض
اليه كذا في قواعد العلائي الفائدة الخامسة عشر يمكن اجتماع نية
عبادة اثناء عبادة اخرى كنية الزكاة والصيام في اثناء الصلاة وقد
نص القرآن العزيز ايتاء الزكاة اي اعطائها في حال الركوع على ما
دل عليه النقل من تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه فانزلت فيه الاية

وهي انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وهذه القصة مشهورة عند المخالف والمؤالف
اما لو كانت العبادة الثانية منافية للاولى كما لو نوى في اثناء الصلاة
طوافا فانه كنية القطع تقتضي بطلان الصلاة على الظاهر الوجيه ولو نوى
المسافر في اثناء الصلاة المقام بعد ما دخل في الاقامة عشرا وجب عليه
الاتمام اي اتمام الصلاة ويعدل بنيته عن نية القصر الى نية الاتمام
وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يجزيه الاتمام ولا يجهر ذلك
اي العدول من نية القصر الى نية الاتمام المفهوم من سياق الكلام بتغيير
مفسد للصلاة كنية الطواف في الصلاة والسر فيه اي في عدم كون
العدول مفسدا ان النية السابقة للصلاة المقصورة اشتملت على ابعاض
الصلاة اجمالا والباقي بعد نية العدول من الصلاة الى ابعد على القصر
كما لو كان في الصورة فكان العدول وقع بعد تمامها فلم يوثر فيها البطلان
فلا يقدح عدم تقدم نيته اي نية الباقي اذا لم يتناوله النية الاولى
على ان للملتزم ان يلتزم بوجوب النية لما اذا علم القصد ان المنوي اولا
~~اي نية الباقي اجمالا~~ يعني للملتزم ان يلتزم بان ما مضى من الصلاة وهو ركعتان
الركعتان المقصورتان ولا تتناولها النية واما الركعتان الباقيتان
فلا بد لهما من نية لعدم تناول النية الاولى لهما لكن للمكان يرد عليه
انه يلتزم ان لا تكفي النية الثانية مصاحبة لتكبيرة الاحرام وبين الصلاة
بعضه فيها وذلك دفعه بقوله ولا استبعاد فيه اي في وجوب النية للباقي
وان لم يصاحبه اي الباقي المنوي ثانيا تكبيرة الاحرام لانعقاد اصل
الصلاة بها وذلك كما في الصحة اذا المجموع في الحقيقة صلاة واحدة
وقد وقع تحريمها بالتكبير قال المؤلف في الذكرى فلو نوى الرجوع عن
المقام بعد هذه الصلاة ففيه عندي وجهان احدهما جوازه لان ظاهر

الرواية

الرواية ان جميع الصلاة التامة واقعا قبل الرجوع عن نيته ولم تقع
هنا جملة الصلاة وثانيهما وهو الاقرب عدم اعتبار هذا الرجوع لصدق
الصلاة تماما والمرتب في الحقيقة ليس الا العدد الذي يدعو الركعتين
الاوليين وقد حصل هنا انتهى وفي العبارة اشكال تامل ولو نوى
المقيم في اثناء الصلاة المنوي بها التمام السفر قبل ان يصلي على التمام
متعلق بالفعل بان كانت الصلاة بعد نية الاقامة ففي جواز
رجوعه الى القصر ثلاثة اوجه اولها الرجوع الى القصر لان المسافر
لا يصير مقيما بمجرد النية بل لا بد من نية الاقامة والصلاة تماما ولو
صلاة واحدة لم يلتزم الاتمام لانقطاع سفره بالنية والعمل ولقول
الصادق عليه السلام لما سأله ابو ولاد كنت نويت الاقامة بالمدينة
عشرة ايام ثم بدا لي بعد فما ترى ان كنت صليت بها صلاة فريضة
واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت دخلتها
وعلى نيتك التمام فلم تصل فيها فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك فانت
في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم
تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى شهر فاتم الصلاة
ثانيها الاتمام لان ~~الاتمام~~ الصلاة على ما افتتحت عليه وقد افتتحت على
الاتمام ثالثها الفرق بين تجاوز التقصير بان دخل في الركعة الثالثة
وركع فانه يبقى على التمام وبين من لم يتجاوز التقصير فيلزمه التقصير
وان دخل في الثالثة ما لم يركع فيهدم الركعة ويتبع قال العلامة في
التحرير ولو نوى القصر ثم رجع فان كان قد صلى على التمام ولو
صلاة واحدة استمر عليه حتى يخرج والا قصر ولو كان رجوعه
في اثناء الصلاة فالوجه عندي التقصير لكن الشيخ رحمه الله افتى بالاتمام
وهو حسن ان كان دخل في الثالثة والا فلا انتهى ومقتضاه ان مجرد

الدخول في الثالثة يوجب الاتمام وفي الدروس ان له العدول ما لم يركع في الثالثة كما قدمنا وقال في المنتهى لو نوى المقام قبل ان يصلي فصلى على التمام ثم تغيرت نيته الى السفر في الاثنا قبل يتم فالوجه عندي ان يقصر لان الحصر الشرط وهو التمام لم يحصل وهنا لا قادح كما كان يتخيل في الصورة السابعة لعدم زيادة شي على العبادة المنوي فيه لان هنا دخل في الصلاة بقصد الاتمام فلا يلزم وجود جزء العبادة بغير نيته انما هو اي الموجود في هذه العبادة حذف شي منها وهذا انما هو على القول بالقصير وعلى القول بالتفصيل اذا لم يركع في الثالثة واما على القول بالتمام والشق الاخر من التفصيل فلا قدح اصلا

لو قام — كالنية بجميع الصلاة فتدبر نعم وجه الاتمام قوي لقولهم صلى الله عليهم الصلاة على ما افتتحت عليه وقد افتتحت هنا على التمام ولوجوب اتمام العبادة الواجبة بالشروع فيها ولا يخلو هذا من منافاة لما تقدم السادسة عشر العدول من الصلاة المعينة الى صلاة اخرى وبالجملة مسائل العدول ست عشر لان كلا منها من الصلاتين المعدول عنها والمعدول اليها اما فرض او نفل ادا او قضا ومضروب الاربع في مثلها ستة عشر فجمل منها اربع صور العدول من النفل الى الفرض ادا وقضا ويصح فيما عداها كالعدول من حاضرة لمن ذكر فائتة ومن السابقة اللاحقة ومن القضا الى الادا لضيق الوقت في الموضعين وكالعدول

الصوم — من الفرض الى النفل في صورة الجماعة اذا طلب فضيلتها او سورة الجمعة في غير يومها ومن الصوم فرضا بنيته الى الصوم نافلة كما اذا صام بنيته ما يظن وجوب صومه ثم ظهر عدم وجوبه فان له ان يعدل الى نية الندب او بالعكس كما اذا نوى الندب فظهر الوجوب فانه يجدد نية الوجوب ويجزيه وان كان بعد الزوال بني لو عدل من فرض الى فرض لم يجز مع

تعيين

تعيين الزمان للاول ولو صلح الزمان لهما فالاقرب المنع ايضا ولو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا كذا افاد في الدروس ليس من باب نية فعل المنافي في الجملة حيث العدول يعني قد يتوهم انه العدول المذكور من باب نية فعل المنافي لانه خروج عن النية الاولى فيقتضي البطلان فاجاب بانه ليس منه اذ لا تغيير فاحشا فيه اي في العدول فانه وان كانت نية الوجوب تنافي نية الندب الا ان الجميع عبادة بخلاف نية فعل المنافي وكذا الكلام في العدول من نسك الى اخر كما في المحصور اذا بعث هديه ثم زال العذر العارض فلحق باصحابه ولم يدرك احد الموقفين وتبين له ان اصحابه لم يذبحوا عنه وجب عليه ان يقلب احرامه الى العمرة المفردة ويتحلل بها اما اذا تبين له ذبحهم هديه فقيه قولان احدهما كونه كذلك لان الهدي انما حلل مع عدم التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل وهو خيرة المولف في الدروس والثاني عدم الاحتياج الى العمرة لتحقق الهدي المقتضي للتحليل ويدل لهذا ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات قبل ان ينتهي الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام يحج عنه ويعتمر فانما هو شي عليه لدلالتها على انه متى قدم بعد فوت الحج وحصول الذبح لم يكن عليه شي الا الحج عنه ويعتمر مع العمرة في القابل ولم يتعرض في ذلك لما يجب عليه الان فلو وجب شي اخر لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما تقرر في الاصول ومن نسك التمتع الى قسيميه القران والافراد وذلك كما لو دخل بعمرة الى مكة وخشي ضيق الوقت كحائض

المتقدم على طواف العمرة اذا خيف ضيق الوقت الاختياري بعرفة
او خيف التخلف عن الرفقة الى عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت
متسعا ومنه ضيق الوقت عن افعال العمرة قبل الوقوف ونحو ذلك
فانه يجوز له النقل الى الافراد او القران وهذا من مواضع الضرورة
المسوغة للعدول من التمتع الى قسيميه ومقتضى الاتيان بالعدول انه
لا ينتقل بمجرد العذر بل لا بد من نية العدول وهو ظاهر الفتاوى
ومنها ينوي العدول من احرام عمرة التمتع عمرة الاسلام الى حج الافراد
حج الاسلام لوجوبه فورية الى اسم ولا يجب عليه تجديد الاحرام بل يبني
على احرامه الاول وبالعكس وكذا يجوز العدول من نسك القران
او الافراد الذي هو فرض من كان بين منزله ومكة اثنا عشر ميلا
ثمان او من كل جانب وقيل ثمانية واربعون ميلا لخوف الحيض
المتاخر عن النفر وخوف الرفقة قبل ان تطهر وكذا لو خاف عدوا
بعد الحج او فوت الصحبة فيجب في هذه المواضع احداث نية المعدول
اليه ليتخلص بها عن المعدول عنه ويحرم التلفظ بها في اثناء الصلاة بل
يجب بها على قلبه لانها اجنبية فلو فعله اي التلفظ بالنية والحالة هذه
بطل ما نواه لانه مناف بالمعنى عنه المقتضي لفساد العبادة بخلاف ما في
العبادات من الصوم والحج وغير ذلك فانه لو اتى بنية المعدول اليه
نطقا في الاثناء لم يضر ذلك اذ ليس منافيا عامة الكلام في غيرها اما التلفظ
بها في اول الصلاة فانه جائز لكن الاولى ترك من ترك التلفظ بها في
اولها لان الافعال الجملة تفتقر في وقوعها الى وجوهها الى الارادة
وهي من افعال القلوب ولا اثر للنطق في اختصاص الافعال بوجه
دون وجه فيسقط اعتباره عملا بالاصل ولان مسمى النية هو الارادة
القلبية وهو حاصل فلا معنى للتلفظ ونحو قدرنا بد على قدر الضرورة

ولان

ولان السلف لم يوثر عنهم اي لم ينقل عنهم ذلك اي التلفظ بها وفيه دلالة
على اتفاقهم على ذلك والا لنقل عن بعضهم لانه مما يتوفر الدواعي عليه
ومن ثم استحباب التلفظ لجمع النادي بين القصد بالقلب والتعبد
باللسان فقد ابعد اي اتى بامر بعيد لانا نمنع كون التلفظ باللسان
عبادة واليه ذهب بعض الشافعية على ما حكاه العلامة في المنتهى
ومقتضاه ان التلفظ باللسان وحده عبادة بدون ملاحظة الارادة
القلبية لانه جعل كلا منهما عبادة برأسها والمولف منع كون التلفظ
باللسان عبادة لانها اقصى غايات الخضوع ولا يتاتى ذلك بدون
الارادة القلبية فتامله معنى حق له وليس النزاع الا في ان النزاع
بيننا وبين هذا القائل ليس الا في اطلاق العبادة على التلفظ
باللسان وحده لا في اطلاق العبادة على التلفظ باللسان المبني
عما في القلب من حيث هو كذلك فان هذا عبادة بلا شبهة وذهب
طائفة من الشافعية الى ان التلفظ بها واجب وليس في القائلة
السابعة عشرة اقتران عبادتين في نية واحدة جائز اذا لم تتنافيا
اي العبادتان اما اذا تنافتا كنية الصلاة والصوم او الصوم والحج
او نحو ذلك فلا يجوز الاقتران فتارة يكفي احدهما مع علم الثاني
منفكة عن الاخرى كنية دفع الزكوة والخمس فانه يجوز ان يجمع عليه
الزكوة والخمس النية فيهما عند الدفع وان كان كل منهما ينفك عن الاخر
وقد يجب احدهما ولا يجب الاخر وتارة يكفي احدى العبادتين
مصاحبة لها اي للاخرى كنية الصوم والاعتكاف فانه يجوز الجمع
بينهما في نية والصوم مصاحب للاعتكاف اذ لا يكفي الاعتكاف
بدون الصوم وان وجد الصوم بدونه وتارة يكفي احدى
العبادتين تابعة لها بمعنى انها يكفي مقصودة بالتبع والاولى مقصودة

بالذات وتحقق التشبيه في امور منها لو نسب النظافة منضمة الى القربة
في الاغسال المسنونة انما قيد بها لان الاغسال الواجبة المقصود بها
رفع الحدث على وجه القربة فاذا انضم اليها التنظيف كان في صحتها
خلاف كما تقدم اما المسنونة فالمقصود بها القربة والنظافة تابعة
كما قال فان النظافة تابعة للغسل الواقع على وجه القربة بل هي
اي النظافة الغرض المقصود من شرعية الغسل المسنون ومنها
تحسين القراءة في الصلاة وتحسين الركوع والسجود ليقتدى به
فان هذه النية طاعة لكونها وسيلة الى طاعة اخرى وهي تحصيل فضيلة
الجماعة لان النية التحسين في كل من الامرين لا لاستجلاب الحق نفع دنيوي
ولا لدفع ضرر عن نفسه فانه متى كانت النية كذلك كانت الصلاة باطلة
كما تقدم لاشتمالها على الرياء ومنها ان يزيد الامام في ركوعه انتظارا
علة لزيادة الامام وقيدت الزيادة في المتن بقيد بالركوع ليفيده
علة الانتظار اي ينتظر ليحصل ثواب الجماعة ويستفيد الامام زيادة
عدد الجماعة المقتضي لزيادة الثواب فان الجماعة اذا زيد فيها يكثر ثواب
الامام اذ كلما كانت الجماعة اكثر كان الثواب اكثر والفاء للتعليل لان
استفادة ثواب الزيادة فتدبر فانه اي انتظار الامام للمتعقب للمسبوق
اعانة للمأموم على الطاعة وهو ادراك فضيلة الجماعة والاعانة على
الطاعة طاعة لان وسيلة الشيء يلحق بها حكمه ان كان طاعة او معصية
واعلم ان استحباب تطويل الامام للركوع اذا احس بداخل
حتى يلحق به مذهب علمائنا وبه قال الشافعي في احد قوليه رواه
ابو اسحق في الشرح وقال ابو حامد لا يستحب قولا واحدا وفي
الكراهية قولان احدهما يكره وبه قال ابو حنيفة وداود والمزني
والثاني لا يكره وبه قال احمد واسحق وابو ثور والشعبي والنخعي

وذهب

وذهب البعض الى انه لا يجوز الانتظار ويبطل به الصلاة واليه اشار
بقوله ولو توهم بعض العامة منعه واستدل عليه بقوله انه يشرك في
العبادة اذا صلى جماعة الصلاة لاجل ادمي وقد امر الله تعالى بالعبادة
لوجهه من غير ان يلحظ فيها غيره تعالى فتكون باطلة وهي اي توهمه هذا
مدفوع بما قررناه من حصول الثواب له وللمأموم بالنظر الى فضل ولأنه
لو كان ذلك شركا في العبادة لكان لاحقا بالاذان والاقامة والامر
بالمعروف بل بتعليم العلوم وليس كذلك بالاجماع فان هذه المذكورات
لمعنى الذي توهمه شركا في العبادة اقوى مما في المسألة المذكورة فينبغي
ان يكون الشرك فيها اصلا وفيما نحن فيه لاحقا والاجماع قائم على نفيه
فينتفي عما نحن فيه من باب اولى والوجه ظاهر فائدة قال الشيخ في الخلاف
لو اراد المؤذن استعادة ثم بذلك جاز وتكرر بها الشهادتين من مثوب لم
لان ذكر الله تعالى يحصل منه فائدة لا تحصل بدونه فكان مشروعا
ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان
مؤذنا اعاد على الشهادة وحي على الصلاة او حي على الفلاح المرتين
والثلاث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن
به باس ومنها رفع الامام صوته بالقراءة في الصلاة الجهرية ليسمع المأموم
ما لم يبلغ صوته حد العلو المفرط وعليه الاجماع العلماء كافة ويؤيده ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كلما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ومنها رفع الخطيب
صوته في الخطبة لسماع الامام العدد المعتبر في الجمعة الخطبة واجب واما رفع
صوته لاسماع الناس فهو مستحب وكذلك يستحب لمستقبل لهم لكونه ابلغ
في السماع ورفع القارئ صوته بالقراءة وتحسينه لاستجلاب الاستماع معمول
للاخير ومتعلق ما قبله محذوف على ما هو المفهوم من مذهب البصريين

لئلا يلزم الاضطراب قبل الذكرى في اثناء العدة كما هو مقرر في موضعه المستتبع
للعطف لان الاستماع الذي هو السماع مع الاصغاء يستلزم الى عطف القلوب
على الطاعة والانقياد الى ما دلت عليه الاوامر والنواهي الالهية والتحسين
يكون بان لا يستجلب التعظيم له ودفع الضرر عنه فانه من باب الرياء المفسد
للعبادة كما تقدم ومنها انه اذا وجد منفردا يصلي استحب له ان يؤمه او يأتم به
فاذا فعل احد الامرين فقد اعانه في عبادته بتقوية واحرز [illegible] انه صلى الله عليه
وآله وقد رأى رجلا يصلي منفردا من يتصدق على هذا فقام رجل فصلى خلفه
وهذا يدل على مزية صلاة الجماعة واعتناء الشارع بها لانه جعل المنضم الى المنفرد
بمنزلة المتصدق عليه بجامع ايصال النفع وبعضهم من ذلك ان يستجاب على ما لا يخفى ايصال صح
الفائدة الثامنة عشر لا يجب عندنا النفل بالشروع فيه والتلبس به بل اي
وقت اراد المكلف الرجوع فيه جاز له ذلك الا الحج المندوب فانه يجب
بالدخول فيه و الا الاعتكاف فانه كالحج وذهب ابو حنيفة الى ان النفل
يجب بالشروع قياسا على ما ذكر وهو قياس في الاعتكاف للاصحاب
ثلاثة اوجه الوجوب بالشروع قال الشيخ في المبسوط يجب الاعتكاف
المندوب بالنية والدخول فيه اذا لم يشترط الرجوع عند العارض وان
شرط رجع متى شاء ما لم يمض يومان واختاره ابو الصلاح والوجوب
بمضي يومين قال الشيخ في النهاية لا يجب اذا مضى يومان يجب الثالث
ويجدد فيه الوجوب وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم يومين اخرين وجب
السادس وكذا كل ثالث واختاره ابن الجنيد وابن البراج والمحقق
وعدم الوجوب اصلا الا بالشروع ولا بمضي يومين شرط او لم يشترط وهو
مذهب علم الهدى واختاره العلامة في التحرير وبعضهم من عبارات القواعد
واوسطها اي الاوجه الثلاثة اوسطها اي فيما ذهبا وقواه في الدروس
نعم يكره قطع العبادة المندوبة بالشروع فيها لغير عذر كما يحرم قطع العبادة

الواجبة

الواجبة كذلك ومع العذر تنتفي الكراهة في المندوبة كما تنتفي التحريم
في الواجبة وذلك كما اذا رأى دابة انفلتت او غريقا يخاف هلاكه او طفلا فوته او ما لا كان ضياعه او غرقه صح
يخاف سقوطه وتتأكد الكراهة في الصلاة والصوم بعد الزوال الا ان
يدعى الى طعام وعليه يحمل رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال الفائدة
التاسعة عشر جوز بعض الاصحاب الابهام في نية الزكاة بالنسبة
الى حصول صفات الاموال فلا تفتقر الى نية تعيين المال فينبغي لها
الدافع سواء نوى الامام ام الساعي ام الحاكم ام الوكيل فلو وجبت
عليه شاة في الغنم وشاة في الابل كما اذا كان عنده اربعون شاة
وخمس من الابل ونوى اخراج شاة برئت الذمة من شاة وبقي عليه
شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة هذا اذا كان الحق متحد النوع وكذا
الحكم اذا اختلف كما اذا كان عنده نصاب من النقدين واخرج البعض
وان لم يعين احدهما بان قال هذا في ذمتي نعم يشترط قصد الزكاة المالية
ليتميز عن زكاة الفطرة ولا يخلو هذا البحث من اشكال لان البراءة اي
براءة الذمة باخراج الشاة ان نسبت الى احد المالين بعينه فهو تحكم بغير دليل صح
اي نسبتها انتقال الذمة الى احدهما دون نسبته الى الاخر فالحكم ببراءة
الذمة من احد المالين بخصوصه دون الاخر قول بلا دليل وان نسبت
اي البراءة اليهما اي الى المالين بمعنى التوزيع على معنى انه برئت ذمته
من نصف الشاة الواجبة عن الاربعين ونصف الشاة الواجبة عن الخمس
من الابل وبقي في ذمته عن كل منها نصف شاة نعم اي التوزيع عين
ما لم يكن نواه وانما لكل امرئ ما نوى فلا يجوز اعتباره واذا بطل لزم
القسمان بطل نية الابهام فلا بد من التعيين ونظيرها لفائدة فيما لو تلف احد
النصابين قبل التمكن من الدفع اي دفع الثانية بعينها يقضي بعدها دفع
عن النصاب الاول لان الدفع الاول دفع عن نصاب قطعا فيبقى المدفوع

عنه او لا والا فالغرض انه عين معين وحاصله انا ان قلنا بان ما اخرجه لم
يصرفه الى ما يلزمه منها فنيابة يصرفها الى الباقي ويزاد منه وهو مختار العلامة
في التذكرة وان قلنا بالتوزيع يسقط عنه نصف شاة ويبقى عليه نصف
شاة ولو تلف النصف سقط ربع على هذا فان قلت كيف يتصور عدم
التمكن من دفع الشاة الثانية مع القدرة على دفع الواحدة قلت يتصور
ذلك في ابن سبيل لا يجوز الاشياء لوصوله الى بلده اذا كان غنيا
وابن السبيل هو المنقطع به في غير بلده وان كان غنيا في بلده وقيل
هو الضيف اذا كان محتاجا في الحال وان كان غنيا في بلده ورواه
الشيخان ولو نوى المقام عشرة ايام خرج عن ابن السبيل عند الشيخ ولم
يخرج عند ابن ادريس قال انما يخرج عن حكم المسافرين في تقصير الصوم
والصلاة ولا يخرج عن كونه ابن السبيل ولا منقطعا به لحاجته الى وصوله
الى وطنه الا ان يعزم على الاستيطان في هذا البلد ويترك السفر الى
بلده ومن دفع اليه لم يخرج عن ان يكفيه ابن سبيل لكونه اي باعتبار ابن
سبيل ولو من يتوقف تكملة قوت سنته على شاة لا غير واما الابهام
عن العتق في الكفارة ففيه خلاف مشهور والاقرب المنع سواء اتحدت
الكفارة جنسا او اختلف هنا مسئلتان الاولى اذا تعددت الكفارات
على واحد واتحدت جنسها اذا كانت يمينا او ظهارا او قتلا فنفرضها
في كفارة اليمين فانه اوضح فنقول اذا كان عليه كفارات عن يمين فان
اطعم عن الكل او كسا عن الكل او اعتق عن الكل اجزاه وان اطعم عشرة
وكسا عشرة واعتق رقبة اجزاه عن الثلاث وان ابهم النية ولم يعين
بل نوى كفارة مطلقة اجزاه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
ولم يفرق واليه ذهب الشيخ رحمه الله في المبسوط وابن ادريس واستقربه العلامة
في التحرير واستشكله المحقق واستقرب المؤلف المنع هنا وذلك لا منافاة

الصرف

الصرف اليهما جميعا وللبعض ترجيح من غير مرجح الثانية اذا تعددت الكفارات
واختلفت جنسا كما اذا ظاهر وقتل ووطئ في رمضان فمذهب الشيخ في
المبسوط انه اجزأه الاطلاق كالتي قبلها ولا يحتاج الى نية التعيين وقال
في الخلاف يجب التعيين لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات
ولان الاصل شغل الذمة فلا يتخصص بما لها مع الاطلاق واختاره ابن — ولا يتخصص صح
ادريس والمحقق والمؤلف ويشكل على الابهام انها مع اختلافها كما
ككفارة الظهار واليمين ان يجزي بعد العتق بنية عتق اخرى والاطعام كان
العتق مصرفا الى المرتبة وهو خلاف الغرض ايضا وان تعين العتق
ثانيا كان مصرفا الى المخير وهو خلاف الغرض ايضا قال الشهيد الثاني
قدس سره ولاجل هذا الاشكال فصل العلامة في المختلف فاوجب التعيين
مع اختلاف الكفارات حكما لا مع اتفاقها ويرد عليه ما لو كانت احداهما
كفارة جمع والاخرى مرتبة فان حكمهما مختلف والجنس متنوع لان العتق
ثانيا متعين مع تعين الجنس والمذكور ولا تشتغل الذمة بعتق معين
ثانيا على كل تقدير الا ان يحمل هذا على ان الحكم من جهة اشتراكهما
في تعيين العتق ابتدا لكنه خلاف المفهوم من تختلف الحكم هذا واعلم ان
المشهور بين الاصحاب في المسئلة الاولى عدم وجوب التعيين بل قال
المؤلف في الشرح انه لا يعرف لاحد من العلماء قولا باشتراط التعيين لكن الشيخ
في الخلاف نقل الاجماع على عدم اشتراطه فاختيار المؤلف هنا منع الابهام
لا يخلو من شيء واما الابهام في النسك اي الحج اما العمرة فنص الاصحاب
جميعهم من غير خلاف يظهر منهم حيث يكون المكلف مخاطبا باحدهما كالحج في العمرة
حيث يستعمله في الزمان وان كان وضعها للمكان لكن تستعمل فيه على قلة
ينبغي ان نفرضه في المنع انما هو اذا كان المكلف مخاطبا باحدهما ولو لم يجب
عليه احدهما والزمان غير صالح للحج بان كان ذلك الزمان غير اشهر الحج

وجبت القيمة فتنصرف النية إليها إذ لا مشاركة لغيرها معها وأن صلح
الزمان لها لا أي لكل منها كما أشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
عند أكثر الأصحاب والسيد المرتضى على أنها شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر وقيل
إلى طلوع الشمس فيه وجهان التخيير بمعنى أن أيهما أتى به أجزأه
والبطلان لعدم التعيين الذي هو ركن في النية لما تقدم من أنه لا بد من
تعيين المنوي وتشخصه بالنية فإذا أتى به لم يحصل ما هو المقصود ولزم
أن يكون ما أتى به غير منوي وقد قال عليه السلام إنما الأعمال
بالنيات ولا عمل إلا بنية ومنها قصد زكاة مال التجارة وهو المال
الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك وهذا
التعريف إنما هو لمال التجارة من حيث تعلق به الزكاة وإلا فالتجارة
أعم وقد تكون للقنية وقد تكون للعقوبة أو الغنيمة أي الادخار
ويتفرع عليها أي على النية الجهة الصالحة لكل من الأمرين لو لم ينو على
قصد التجارة إما بأن نوى القنية أو الصدقة ونحوها بالمال الذي
كان يقصد التجارة أو نوى رفض التجارة وتركها أو ذهل عن القصد
فإنه أي الشأن تنقطع التجارة فيرتفع الاستحباب المترتب على قصدها
فلو عاد بعد ذلك إلى نية التجارة بنى الحكم على صيرورة المال تجارة
بالنية وإن لم تقارن النية قصد التكسب كما ذهب إليه إسحاق وجماعة
من أصحابنا المناص في منهم المحقق في المعتبر واحتج له بأن نية التجارة
هو أن يطلب بزيادة على رأس ماله فينوي بها البيع كذلك فتستحب الزكاة
وبأن المقصود الإعداد للفائدة وهو حاصل ولأنه لو نوى القنية بأمتعة
التجارة صح بالنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وعدمه أي عدم صيرورته
تجارة بمجرد النية بل لا بد معها من قصد التكسب وهذا هو المشهور بين أصحابنا

وبه قال

وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك واحتج له بأن التجارة عمل فلا يتعين
كذلك بالنية وفي القواعد شرح الوجيز مجرد نية التجارة لا يجعل المال مال
تجارة حتى لو كان له عرض للقنية ملكه بشراء وغيره ثم جعله للتجارة لم يصر
للتجارة ولم ينعقد عليه الحول خلافا للكرابيسي من أصحابنا حيث قال
يصير مال التجارة بمجرد النية وبه قال أحمد في إحدى الروايتين ولو كان
عنده عرض للتجارة فنوى إلحاقه للقنية يصير للقنية وينقطع حول التجارة (انتهى)
وإنما خالف عرض التجارة بصيرورته للقنية بمجرد النية عرض القنية حيث
لا يصير للتجارة بمجرد النية فلا بد من أمرين النية بالبيع أو الشراء لوجهين
الأول أن ليس الاقتناء إلا الحبس والإمساك للانتفاع فإذا أمسكه ونوى
الاقتناء فقد قارن النية صورة الاقتناء فكانت مؤثرة بمجردها من غير
احتياج إلى جهة أخرى والثاني أن الأصل في العروض الاقتناء والتجارة
عارضة فبمجرد النية لا يزول وهذا كما أن المسافر يصير مقيما بمجرد
النية والمقيم لا يصير مسافرا بمجردها واعلم أن المشهور عندنا استحباب
زكاة التجارة وذهب ابنا بابويه إلى وجوبها وما ورد من الأحاديث
الدالة على الوجوب محمولة على الاستحباب والفضل ويعتبر فيها حول
النقدين دون عينها وإن كان مال التجارة من جنس آخر فلو اشترى
أربعين من الغنم للتجارة اعتبر في جريان زكاة التجارة بلوغ قيمتها
النصاب الأول من أحد النقدين ويعتبر في الزائد عن النصاب الأول
بلوغ النصاب الثاني كذلك ولا بد من بقاء النصاب وسلامة رأس
المال طول الحول فلو نقص في أثناء الحول ولو حبة سقطت الزكاة
وإن كان ثمنه أضعاف النصاب والقدر المخرج هو ربع العشر من
النقد الذي كان رأس المال واعلم أن زكاة التجارة واجبة عند جمهور
علماء الخلاف وبه قطع الشافعي في الجديد ومنهم من قال له قول في القديم

قولان ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد قولا واحدا وذكر بعضهم ان نفي وجوبها
يعود الى مالك ولا يكاد يثبت ذلك عنه انما المشهور عنه انها انما تجب بعد
النصوص حتى لو مضى بعد ما الحق سنين كثيرة لا تجب الا زكاة سنة واحدة
كان قلنا به اي بالاول عادت التجارة وبني عليها الحكم والا اي وان لم
نقل به بل بالثاني فلا لعوده وكان الحكم بعد النية كالحكم قبلها في عدم ثبوت
الحكم ومنها قصد المسافة فالمسافة وهو معتبر شرطا في القصر فلو انتفى قصد
ابا هايم بحيث القصر ان تجاوزها فانه لم ينحصل له وكذا لو قصد ما دون
المسافة ثم تجدد له عزم على مثل الاولى ولو زاد المجموع عن مسافة وكذا
لو طلب دابة شردت له او غريما او ابقا وان سار ايا ما لعدم قصد المسافة
فلو دخض القصد اي شرك قصد المسافة وهو يحصل بامرين احدهما
ان يعزم على الاقامة في اثناء المسافة عشرة ايام فيتم في ذلك الموضع وفي
الطرفين وان لم يبلغا مسافة ولو بلغ احدهما مسافة قصر فيها الثاني
ان يكون في اثنائها منزل استوطنه ستة اشهر فصاعدا فانه يتم فيه
وفي طريقه اليه وان كان كل واحد منهما دون المسافة وان بلغ
احدهما مسافة قصر فيه خاصة ولو بلغا معا قصر فيهما دون المنزل وان
كان دون ستة اشهر لم يلحقه هذا الحكم ولو كان فيه اهل انقطع الترخص
ووجب عليه الاتمام فلو عادت اي النية اشترطت المسافة من حيث
ضرب في الارض لعدم عود النية فان بلغت مسافة قصر والا اتم
وكذا لو عدل الطالع الى نية المعصية انقطع ترخصه فلو زال السبب
فاذا عاد الطاعة ففي ضم ما بقي ان لم يبلغ المسافة الى ما مضى منها
في وقت الطاعة وجهان ورجح المؤلف في الذكرى الضم واستشكله
العلامة في التحرير وكذا لو عدل الى الطاعة فقصر ان كان قاصدا للمسافة الوصح
من حين العدول ومنها لو نوى الامين اي من بيده الامانة بعد قصد

الامانة

الامانة الخيانة فان كان سبب امانة الشارع بمعنى ان الشارع
اذن له في وضع يده عليها الى ان يردها على مالكها او من يقوم مقامه
كالملتقط على بعض الحمول فانه امانة في يد الملتقط ابدا ما لم ينو
التملك او يفرط ولو نوى التفريط في الحول والتملك بعده لم تكن امانة
فيه بل يضمن عليه لعله صار ضامنا بنية الخيانة وان لم يحن وهذه
هي الامانة الشرعية ومن احكامها وجوب المبادرة الى مالكها
او من يقوم مقامه مع المكنة فان اخر ردها مع المكنة وتلفت ضمن ولو
الخ تعذر الوصول الى المالك او وكيله او وليه الخاص سلمها الى الحاكم لانه ولي
الغائب وللقاصر كثيرة منها ما لو طارت الريح ثوبا ونحوه الى داره ومنها
ما لو انتزع المغصوب من يد الغاصب بطريق الحسبة ومنها ما لو اخذ
الوديعة من صبي او مجنون عند خوف تلفها ومنها ما يصير بايدي
الصبيان من الاموال التي يجعلونها بالقمار كالبيض والجوز وعلم
به الولي فانه يجب رده الى مالكه ومنها لو استعار صندوقا ونحوه
او اشتراه او غير ذلك من الامتعة فوجد فيه شيئا فانه يكون امانة
شرعية وان كان المستعار مضمونا وان كان سبب امانته اي الامين
المالك كالوديعة والعارية والاجارة فانه لا يضمن بمجرد النية اي
نية الخيانة فلو نوى الاخذ ولم ياخذ لم يضمن وفيه احتمال ضعيف
ولا يعود امينا لو ترك الخيانة وانما لم يضمن بمجرد النية لان المالك
سلطه على العين فلا يضمن الا اذا تصرف فيها على غير الوجه المشروع
له فيها وهذا هو الفرق بين الامانة الشرعية وغيرها وعند الشافعية
في كل من القسمين وجهان ومنها نية الحائز للمباح وهي محكمة اي
موجبة لدخول المحوز في الملك لكن بشرط ان تكون مع الحيازة فلو
نوى ولم يحز لم يملك قولا واحدا للاتفاق على اعتبارها في التملك

اما مستقلة او مع الحيازة ولو مات ولم يبق فيه وجهان احدهما الملك
بمجرد الحيازة فاذا مات ولم يبق ملك والثاني اعتبار النية معها
فلا يملك بمجرد الحيازة وقد قدمنا ان في المسألة قولان لنا وهو
الاكتفاء بالحيازة مع عدم نية التملك بخلاف ما اذا نوى الضد فانه
لا يتحقق الملك الاقرب من الوجهين انتفاء الملك وقد تقدم وجهه
فرع لو احتطب او احتش او اصطاد او استقى ماء مباحا
بنية انه له او لغيره ولم يكن وكيلا للغير في ذلك لم تؤثر تلك النية
في تملك الغير واما اذا كان وكيلا للغير وقلنا بتوقفه على النية
يثبت الملك لها ولو قلنا بعدم توقفه ففي تأثيره للحيز نظر من حصول
علة الملك وهي الحيازة فيثبت المعلول ومن وجود المانع للملك
وهو نية عدمه بل اثباته للغير فلا يلزم من القول بعدم توقف الملك
على النية عدم توقفه على عدم النية المعارضة وان كان الملك قهريا
كالارث ولا دليل عليه قال الشهيد الثاني قدس سره وبالجملة ففي الحكم
بملك المحيز بنيته انه لغيره اجمع نظر على القولين ولعل الاقوى
انه لا يملك الا ما نواه لنفسه ويبقى الباقي على الاباحة ومنها لو احيا
ارضا بنية جعلها مسجدا او رباطا للمسلمين قال في الصحاح الرباط واحد
الرباطات المبنية ويجمع ايضا على ربط او مقبرة بفتح الباء وضمها
واحدة المقابر وقد جاء في الشعر المقبر فيحتمل صيرورتها بالنية مع
المقارنة للاحياء الى الغايات التي هي جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة تكملة
لانه نوى شيئا يحصل له فيترتب الغاية على ما نواه والاقرب افتقاره
الى التلفظ يعني على القول بكفاية النية في صيرورته كذلك لا بد
من التلفظ كما تقدم في نية تملك الملتقط بعد الحول في انه هل تكفي
النية او لا بد من التلفظ بها وحينئذ اي حين اذ قلنا بافتقاره

الى التلفظ

الى التلفظ هل تملك بتلك النية فيه وجهان مبنيان على ان الملك
الضمني هل هو كالحقيقي ام لا فعلى الاول يملك وعلى الثاني لا يملك
والاقرب الاول اختلف الاصحاب في انه اذا نوى باحياء الارض جعلها
مسجدا او نحوه وقلنا بالافتقار الى التلفظ هل تفيد تلك النية
تملكه لها على وجهين مبنيين على ان الملك الضمني ونعني به ما لا يدل
اللفظ عليه صريحا بل يكون لازما للفظ دالا على امر يتوقف على الملك
هل يكون حكمه حكم الملك الحقيقي في ترتب الاحكام عليه كالوقف او لا
ذهب الاكثر الى الاول وعليه فتحصل الغايات المطلوبة لترتبها على
الملك الحاصل بالنية المذكورة وذهب البعض الى الثاني وعليه فلا
تحصل تلك الغايات لترتبها على الملك ولم يحصل وللملك الضمني صور كثيرة
منها توريث الوارث دية المقتول فانها لا تجب على القاتل الا بعد موته
ولا يملكها والوارث انما يرث ما ملكه المورث في حياته فلما حكم بهم الميراث
علمنا دخولها في ملكه تقديرا ومنها قول الشخص لغيره اعتق عبدك عني
على الف فان الحكم بصحة العتق يقتضي دخوله في ملكه اذ لا عتق الا في ملك
ومنها المسألة المذكورة فان صحة الوقف موقوفة على دخوله في الملك
اذ لا يصح وقف غير المملوك ومنها ان سائر صيغ العقود كبعت واشتريت
والايقاعات كانت حر وانت طالق تعتبر العقد الانشائية
لانها في الاصل اخبار تدل على نسبة واقعة في نفس الامر فيعتبر
يدل على صدور بيع من المتكلم سابق على زمن التلفظ حاصل بدون
هذا اللفظ فبعت يدل على بيع كذلك فان قلت مساق هذا يقتضي
حصر الخبر في الصدق مع انهم مطبقون على عدمه قلت المراد ان مدلول
الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي كما صرح به المحققون فانه لا يمتنع ان
تكون نسبة الخبر غير مطابقة للواقع لان دلالة الكلام وضعية مجازا فيها

التخلف لا عقلية كدلالة الامر على الوجوب والانشائية كما في لفظ موجدا
لمعناه وايضا فالاصل ان الشارع نقل الصيغ الواقعة في العقود والايقاعات لمعناه
من الخبر الى الانشاء لتدل على وقوع مضمونها في الحال فهي في مبدا انها
صالحة للخبرية والانشائية فاذا اريد وقوع مضمونها في الحال فلا بد
من اعتبار القصد فيها الى الانشاء سواء كانت دالة على وقوع مضمونها
في الحال بالصريح اي دلالة ملتبسة بالصريح كما في العقود اللازمة كالبيع ودلالته
والاجارة والمزارعة والمساقاة فانها يعتبر فيها الالفاظ الدالة على معانيها
صريحا ولا يكفي فيها التلويح او كانت دالة على معانيها دلالة ملتبسة
بالكناية والمراد بها ما قابل الصريح عندنا في موضع جواز الكناية
كما في العقود الجائزة كالوديعة فانه يكفي في عقدها كل لفظ دل على
الايجاب والقبول ويكفي التلويح والاشارة المفهمة لمعناه اختيارا
والعارية فانه عقد جائز يجوز لكل من المتعاقدين فسخه متى شاء وهذا
متفق عليه لكن يستثنى منه مواضع منها الاعارة للرهن بعد وقوع عقده
فانه لا يصح الرجوع فيه ومنها اعارة الارض لدفن مسلم ومن بحكمه فانه
فانه لا يصح الرجوع بعد الطرح لتحريم نبشه وهتك حرمته الى ان تندرس
عظامه وهو موضع وفاق نقله في التذكرة نعم لو رجع قبل الحفر او بعده
قبل وضع الميت صح وكذا بعد وضعه قبل مواراته على الاقوى كما في
التذكرة ومنها اذا كان في الرجوع ضرر على المستعير لا يتدارك كما
لو اعاره لوحا يرقع به السفينة فرقعها به ثم لجج في البحر فانه لا يجوز
للمعير هنا الرجوع ما دامت في البحر لما فيه من الضرر بالغرق الموجب
لذهاب المال او تلف النفس ويحتمل جوازه ويثبت به المثل او القيمة
مع تعذر المثل ~~الى القيمة~~ لما فيه من الجمع بين المصلحتين او بطلان
الرجوع وان لم يجب تعجيل التسليم اليه ومنها ان يعيره حائطا ليضع عليه

اطراف

اطراف خشبة مع كون الطرف الآخر مبنيا في ملك المستعير فانه اذا بنى
واراد الرجوع الى خراب ما بناه المستعير لم يجز عند الشيخ رحمه الله واذا
دفع الارش لانه يؤدي الى قلع جذوعه من ملكه وهو عقد جائز وانما
عندنا وخصص بالعقود الجائزة لان العامة يجوزون صحة التعبير عن
العقود اللازمة والجائزة بالكناية مع النية واما عندنا فلا تصح الفاظ
الكناية في العقود اللازمة وفي الايقاعات كالطلاق والعتق وتصح في
الجائزة فان قلت قد ذكروا ان نحو حرمت وتصدقت يصح بها الوقف
اذا انضم اليها قصد المتكلم او لفظ آخر يدل عليه منضما اليها صريحا نحو صدقة
موقوفة او محبسة او دائمة ونحو ذلك ولا شك انهما من قبيل الكناية
والوقف من العقود اللازمة فكيف لا تسلم صحة الوقف عند الاتيان
بلفظ الكناية بل مرادهم انه اذا ادعى قصد الوقف بلفظ الكناية
دين بنيته ولكن كذا اذا ادعى ضده واما بحسب الظاهر فتحمل الفاظ
الكناية على الظاهر من معانيها والنية هنا هي القصد الى التلفظ
بالصيغة مريدا غاياتها انما قال هنا لان النية المتقدمة قصد فيها
اللفظ لمعناه لان المعنى في اللفظ الصريح متحد فيكتفى بقصد اللفظ
للمعنى بمعنى كون اللفظ قابلا للعقد وان لم يصرح بالعقد ولهذا
حكم عليه بمجرد سماع ما ذكر والمراد بها ما ذكره فلو قصد اللفظ لا لارادة
غاية كما في المكره على صيغة المعقول لم يقع العقد منجزا بل موقوفا على
رضاه بعد زوال الاكراه لانه بالغ عاقل ولا مانع من صحة العقد
القصد اليه غير ايقاعه وهو مجبور بلحوقه له بالاجازة فيكون
كعقد الفضولي في تنفي القصد اليه من المالك الذي يعتبر قصده
حين العقد فلما لحقه القصد بالاجازة صح وح فلا مانع من الصحة
الا تخيل اشتراط مقارنة القصد للعقد ولا دليل عليه وعموم الامر

بالرضا بالعقد بمثله واعلم ان الاكراه يتحقق بتخويف المكره قادراً
على ما يهدده به ولايته او تغلب وكون المكره مغلوباً عاجزاً عن الدفع يهدده
بفرار او مقاومة او باستعانة بالغير بان يعلم او يغلب على ظنه انه
لو امتنع مما يطلبه منه وقع في المكروه وبان يكون ما توعده به مضراً
بالمكره في خاصة نفسه او من يجري مجرى نفسه من ابيه وولده وغيرهما
من قتل او جرح او ضرب شديد او حبس او شتم او اهانة او استخفاف
اذا كان المطلوب منه وجيهاً ويختلف الضرب والشتم وما يجري مجراهما
من الاهانة باختلاف طبقات الناس واحوالهم واما التخويف
بالقتل والقطع فلا يختلف بشيء وهل انه لو توعده باخذ المال
هل يكون من جملة ما يتحقق به الاكراه قيل لا والاصح تحققه به واختلافه
باختلاف طبقات الناس في اليسار وضده فان منهم من لا يضره
اخذ مائة ومنهم من يضره اخذ عشرة ومن العلماء من جعل المال الذي
لا يختلف الحال فيه باختلاف احوال الناس وجعل الكثير والقليل
محققاً للاكراه ويفهم من الدروس ان الاكراه قسمان الاول ما يرفع
القصد عن المدلول دون اللفظ وقد تقدم ان عقده كعقد الفضولي
الثاني ما يرفع القصد عن اللفظ كالسكران والمجنون وهذا وما
فيما بعد لا يوثر الصحة واورد في هذا الموضع اشكال وهو انهم حكموا
بفساد عقد الهازل ولم يذكروا الا ان مع لحوق الرضا به وظاهر حاله
انه قاصد الى اللفظ دون مدلوله لانه بالغ عاقل فلا فرق اما
الحاقه بالمكره في لزوم العقد لو لحقه الرضا او ابداء الفرق بكونه غير
قاصد للفظ وبينه ما مر ولا الايقاع فيمتنع وقوع طلاق المكره اذا
ظهر ما يدل على اختيار اما اذا ظهر بان خالف المكره واتى بغير ما
اكرهه عليه حكم بوقوع الطلاق لان مخالفته تشعر باختياره فيما اتى

به وذكروا

به وذكروا لذلك صوراً منها ما يظهر منه الاختيار ومنها ما يلتبس
فمنها ان يكرهه على طلقة فيطلق ثلاثاً فانه يشعر بزيادة انشراح صدره
للطلاق فيقع الجميع لا الثنتان مع احتماله لان صيغة الاولى يحكم عليها
بالاكراه فتلغوا ويصح ما بعدها ووجه وقوع الجميع ان ايقاع الاخيرين يثبت
اختياره في الاولى ومنها لو اكرهه على طلاق زوجة فطلق زوجتين
فان وقع ذلك بلفظ واحد كما لو قال طلق زوجتك زينب فقال لها
ولفاطمة انتما طالقتان وقع عليهما لان ذلك خلاف المكره عليه وقد عدل
عنه الى غيره فلا مانع من صحته وان قال زينب طالق وفاطمة طالق طلقت
فاطمة ولم تطلق زينب لانه مكره عليها بخلاف الاخرى ومنهم من لم يفصل
بين العبارتين واطلق الحكم بوقوع الطلاق عليهما والفرق متجه ومنها
لو اكرهه على طلاق واحدة معينة فطلق غيرها ولا شبهة هنا في الوقوع
لان ذلك مباين لما اكره عليه سواء قصد ضد غايته كما لو قال طلقتك وقصد
به الاخبار فان قصد الاخبار ضد قصد الانشاء كما لا يخفى او قال يا طالق
وقصد النداء وكان اسمها ذلك او اطلق فان قصد النداء ينافي وقوع
الطلاق والا فالطلاق وان لم يكن منافياً لكنه لم يصاحب القصد المعتبر
في الطلاق او لم يقصد شيئاً بان اطلق في صيغة البيع ولم يقصد الاخبار
ولا الانشاء وكذلك في صيغة الطلاق ولم يقصد ايقاع الطلاق ولا
النداء او لو انتفى قصد اللفظ كما في الساهي والنائم والغافل بطل
بطريق اولى ولانه اذا حكم بالبطلان مع قصد اللفظ وعدم قصد
المدلول فمع عدم قصدهما البطلان بطريق اولى ولا يكفي في تعيين
فرد من جنس او نوع منه اذا كان الجنس واقعاً في اركان العقد
وهي الصيغة والمتعاقدان والعوضان الارادة اذا لم يتلفظ به
اي بذلك اللفظ الدال على الارادة كما لو قال بعتك جارية او ثوباً اي

البائع والمشتري الدراهم فان الغالبة حينئذ صالح للدراهم والدنانير
وغير ذلك أي قال الزوج لزوجته خالعتك بمائة دراهم وأراد نقدا
مخصوصا أي نوعا من النقد فظاهر الشيخ أبي جعفر ومن تبعه الصحة
ومنشأ الارادة تتبع مضارع مجهول من تتبعت الشيء تتبعا تطلبته
متتبعا له أي يتبع العقد والايقاع ويرجع إلى ما نوياه أو احدهما ويمكن
القول به أي بظاهر الشيخ ومن تبعه وهو الصحة هنا أي في الخلع
وفي البيع اذا اتفقا أي البائع والمشتري أو الزوج والزوجة فلو
تواطئا أي توافقا قبل العقد والايقاع على ذلك أي على ارادة الدراهم
من الغالبة في الاولى وارادة النقد المخصوص في الثانية لانه أي المنوي
على هذا التقدير كالملفوظ فيحكم بصحته وانما الاشكال يرد لو كان
العقد الذي هو تعيين العوض ومنها ما يتعلق بالنية في تعيين الزوجة فيما
لو قال زوجتي طالق ونوى زينب أو عبدي حر ونوى تغلب بالتاء
المثناة والغين المعجمة والباء الموحدة بدليل عدم صرفه من باب الشيء في
لا تغلب لصرفه واعلم ان هنا مسئلتين الاولى ان تعيين المخالعة بالنية المطلقة
هل هو شرط في صحة الطلاق فذهب جماعة منهم المرتضى والشيخ المفيد
وابن ادريس والشيخ في احد قوليه والمحقق والعلامة والمؤلف كل منهم
في احد قوليه الى اشتراطه اما لفظا وهو يكفي بالاسم كقوله فلانة طالق
أو بالاشارة اليها المعينة المانعة للاشتراك أو بذكر الزوجة اذا لم تكن
غيرها أو بالنية كقوله زوجتي وله زوجات متعددة وينوي واحدة
معينة فانه يصح اجماعا ويدين بنيته فلو لم يعين لفظا ولا قصدا بطل
لاصالة بقاء النكاح ولا يزول الا بسبب معلوم السببية ولان الطلاق
امر معلوم معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق وذهب
الشيخ في المبسوط الى انه لا يشترط واختاره المحقق والعلامة في اكثر كتبه

والمؤلف

والمؤلف في الشرح لاصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية الطلاق ومحل المبهم
جائز ان يكون معها فيرجع على القول بعدم اشتراط التعيين لو اطلق اللفظ
ولم يرد واحدة بعينها وقلنا بصحته فهل يرجع الى تعيينه كما لو نسيها او يقرع
بينها جزم المحقق في الشرائع بالقرعة لان المطلقة مبهمة عنده كما هي مبهمة
عندنا فيستخرج بالقرعة لانها لكل امر مشكل وذهب البعض الى انه يرجع
الى تعيينه ايضا لان الطلاق بيده وقد ارسله بينهما ولم يتعلق باحدها
بخصوصها فيكون تعيينه منوطا به المسئلة الثانية هل تعيين العتق شرط
في صحة العتق فلو قال احد عبيدي حر هل يحكم بعتق واحد ويرجع الى
تعيينه او لا بل يبطل العتق من اصله ذهب الاكثر منهم الشيخ الى عدم اشتراطه
لاصالة عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة
من اهلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح للمانعية
لان الابهام واقع في الشرع كثيرا وذهب البعض الى الاشتراط لان الحكم
المعين لا بد له من محل معين وهو ممنوع وقد تقدم الكلام فيه واعلم
ان الوجه في هذه المسئلة والتي قبلها واحد الا ان عدم اشتراط التعيين
هنا اشهر وهنا بالعكس وكانه لمراعاة الاحتياط في الفروج وبناء العتق
على التغليب فتأمل ولو تجرد اي الطلاق والعتق عن النية اي نية
التعيين ففي وقوعها وجهان فان قلنا به اي بالوقوع انشأ اي احدث
التعيين من بعد اي من بعد وقوع الطلاق المبهم والعتق كذلك وقد
تقدم البحث مفصلا ومنها جريان النية في الايمان والنذور والعهود
بالنسبة الى مخصصات نوع من حيث كونه المرجع في اليمين وشبهه الى
النية وعند الاطلاق ينصرف الى مدلول اللفظ حقيقة كما اذا نوى بالعام
العموم وبالمطلق الاطلاق فانه يصح وينعقد يمينه وكذا لو نوى خلاف
الظاهر وكنية العام بالخاص او المطلق بالمقيد او المجاز بالحقيقة او بالعكس

ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ كما لو نوى بالصوم الصلاة وكذا لو حلف لا ياكل
خبزا او على ان يدخل بيتا تحنث اليمين كما لو حلف لا ياكل ونوى اللحم هذا
مثال لتخصيص العام اعلم ان الفعل المتعدي نحو لا اكلت وان اكلت فانت
طالق لا بد له من مفعول وقد اختلفوا فيه فعندنا وعند الاشاعرة
انه يتعلق بمفعول عام يعم جميع الماكولات وبه قال ابو يوسف واحتجوا
عليه بانه اذا قال لا اكلت فقد نفى حقيقة الاكل من حيث هو اكل ويلزم
منه نفيها بالنسبة الى كل ماكول والا لم يكن نفيا لذلك فقد ثبت عموم
اللفظ بالنسبة الى كل ماكول فكان قابلا للتخصيص وقال ابو حنيفة لا يعم الجميع
وتظهر الفائدة في انه اذا نوى ماكولا معينا قبل عندنا وعند الاشاعرة
حتى انه لا يحنث باكل غيره لانه يقبل التخصيص ببعض مدلولاته لعمومه وقال
ابو حنيفة لا يقبل التخصيص لان التخصيص فرع العموم والحق في تحرير محل
النزاع ان يقال هل هو عام قابل للتخصيص بالمفعول به حتى لو قال اردت
مفعولا به خاصا قبل باعتبار ان المفعول به ملحوظ في الكلام فيحتمل ارادة
كل الافراد وبعضها وان كان احتمال ارادة البعض خلاف الظاهر او ان
المفعول به غير ملحوظ اصلا من حيث ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة من حيث هي
هي فكيف يصح من المتكلم تفسيره بالافراد بالكل او البعض او تعيين ما لا يكون
ملحوظا غير معقول فعلم ان ماخذ النزاع في ان المفعول به هل هو ملحوظ
ومراد وان اسقط لفظا او محذوف لا يكون ملحوظا ومرادا اذا اسقط
لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ فلا يجري عليه احكامه وكلاهما جار في فصيح
الكلام فالحذف نحو والله يعلم وانتم لا تعلمون والتقدير نحو يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا فظهر ان النزاع انما هو في ان ايهما اظهر فيختلف ذلك
بحسب المقامات او حلف لا ياكل اللحم ونوى لحم الابل فانه لا يحنث باكل غيره
والعبرة بما نواه واما اذا نوى الجنس فيدخل فيه جميع لحوم الحيوان نظرا

الى اللغو

الى اللغو لشمولها جميع افراده واما العرف فانه يدل على خروج
بعضها ولذلك اختلف كلام الشيخ فحكم في المبسوط بالثاني الا انه استثنى
لحم الحيتان خاصة وحكم بدخول لحم الصيد ولحم الطير وفي الخلاف
حكم بالاول واحتج بان اسم اللحم يطلق عليه قال تعالى ومن كل
تاكلون لحما طريا ووافقه ابن ادريس مع ذهابه في الاول الى انه يقيد
مستدلا بترجيح عرف الشرع على العادة وبنى ذلك في المعتمد على
ما نواه اي يحمل حلفه على ما نواه وكما يجوز تقييد المطلق بالنية
كما ذكرناه دل كلامه على ان ما مضى من قبيل المطلق وهو مبني
على ان المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار
كونها واحدة وكثيرة او عامة او خاصة بل ولا من حيث هي مجردة عن
تلك الاعتبارات فان اعتبار تجردها عنها مغاير لاعتبارها
من حيث هي هي فالانسان من حيث هو انسان غير معتبر معه واحد
منها بل هو صالح لعروضها فاذا اخذ من حيث هو كان مطلقا واذا
اخذ باعتبار عروض العموم كان عاما والحاصل ان المطلق هو
الماهية لا بشرط والعام هو الماهية بشرط شيء فالمطلق اعم من العام
واما اذا قلنا بان المطلق ما دل على شائع في جنسه ومعنى شيوع
المدلول في جنسه كون المدلول حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة
من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي وهو مذهب ابن الحاجب
وجماعة واختاره شيخنا في الزبدة فلا ياتي ذلك على ما لا يخفى على
ان المشهور في المثال المذكور انه من قبيل تخصيص العام كما ذكرناه لا من
تقييد المطلق وكانه مبني على تفسير المطلق بالمعنى الثاني وان كان
يمكن جريانه على تفسيره بالمعنى الاول فان تلك الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافراد لا بالماهية من حيث هي هي فكيف يصح تفسير المطلق

بالمعنى الاول قلت كون الحكم على الافراد لا يستلزم اخراج الماهية
من حيث هي هي عن المطلق اذ على ما حققه الحكم في قوة ان القضايا
على الماهية من حيث هي لا بشرط شيء اذ هي الموجودة في الاذهان
لا على الافراد وانما الافراد فانما تجري عليها الاحكام بالسراية
لاتحادها مع هذه الحقيقة التي هي المحكوم عليها اولا وبالذات وذكر
ان تلك الافراد وجوه مشعورة بها فيكيف تكفي بحكى ما عليها وقد نقل
هذا التحقيق عن الجلال الدواني وصدر الدين الشيرازي وتحرير
المقام على وجه يندفع به الايهام ان التكليف يتعلق تارة بالمطلق
وتارة بالمقيد كما في العام والخاص فاذا تعلق الامر بالمطلق
ولا وجود له في الخارج بدون مقيد من مقيد انه حصل الامتثال
باي مقيد اتفق وذلك لان المقصود انما هو المطلق واي مقيد
فعله المكلف كان المطلق موجودا فيه لاستلزام المقيد المطلق واذا
تعلق الامر بالمقيد تعين الامتثال به والاتيان بغيره لا يخرج عن عهدة
التكليف فان قيل تعلق الحكم الشرعي بالمطلق يقتضي انه مطلوب للشارع
مع تعينه لا يتحقق المطلوب بل يكفي المعين الصادر من المكلف وسيلة
اليه قلنا المعين ما صدق الحصة لما تقرر ان وجود المقيد يستلزم وجود
المطلق على معنى وجود المطلق بمعنى الماهية من حيث هي هي اذ هي
مقابل للمقيد فكيف يكون المقيد مستلزما لوجوده بل بمعنى ان الماهية
لو تجردت عن التعيين افادت الاطلاق كما في الخاص والعام فان وجود
الخاص بهذا المعنى مستلزم لوجود العام فتامل هذا المقام بجودة كتخصيص
العام بها اي بالنية فلو قال لا دخلت الدار ونوى دخولا خاصا بان
نوى الدخول من الباب مثلا فلو دخلها الحالف من منفذ ولو وصل
الباب الى مكان اخر فدخل منه حيث البناء او دخلها من غير الباب لم يحنث

او موقتا

او موقتا صح ان نوى الدخول في الليل مثلا فانه لا يحنث بالدخول في النهار
ونحوها فانه ونحوه هي ان ابتدأ والاستدامة سيان فيما ينسب الى المدة
كالسكنى والقيام والقعود والاسكان والمساكنة دون ما لا ينسب اليها
كالدخول والبيع ففي الاول يحنث بالاستدامة كما يحنث بالابتداء اذا
حلف ان لا يفعل فاستدامه لصدق اسمه بذلك اذ يقال لبست الثوب
شهرا وركبت الفرس يوما وكذا الباقي وفي الثاني لا يحنث باستدامتها
لان الاستدامة كمثال البيع والهبة والنكاح ونحوها من العقود والايقاعات
والوطء والدخول ليست كذلك اذ لا يصح ان يقال بعت شهرا ولا دخلت
يوما ذكر الباقي وقد يقع الاشتباه في بعض الافعال فيقع الاشكال
في حكمه اذ يحتمل فيه مغايرة الابتداء للاستدامة فلا يحنث لو حلف ان لا
يتطيب باستدامة الطيب فانه لا يقال تطيبت شهرا بل منذ شهر وان كان
باقيا عليه كما لو لبسها فمع البقاء عليها ويحتمل اتحاد الابتداء والاستدامة
فيحنث بالاستدامة كما يحنث بالابتداء لانه يصدق عليه الان انه متطيب
ولانه يحرم عليه استدامته في الاحرام واختار المحقق الاول وقد احتج له
بانه لم يحلف على انه لا يكون متطيبا بل على انه لا يتطيب وفرق ما بينهما
وتحريم استدامة الطيب على المحرم انما استفيد من دليل خارجي كتحريم شمه
عليه وابتدائه تحصل باستدامته ولانه يصح السلب اذ يصح ان يقال ما
تطيبت منذ يومين وان كان الطيب باقيا وكذا الوجهان اثبات
في لبس الوطء اذ لا يقال وطئت يوما ولا شهرا ومقتضاه ان من حلف لا
لا يحنث باستدامته ما لم يقصد بعد النزع لكن تحريم الاستدامة على الصائم
والمحرم كالابتداء يشبه الطيب ولو قال لا سلمت على زيد وسلم على
جماعة هو فيهم ونوى خروجه او نوى التسليم عليهم عداه لم يحنث
التخصيص يجري في القول اجماعا كالتسليم والكلام واما في الفعل ففيه

خلافاً فقد ذهب الشيخ الى مساواته للقول والجمهور على الفرق بينهما
ولذلك قال اما الفعل فالاقرب عدم جواز الاستثناء فيه كما لو قال
لا دخلت على زيد فدخل على جماعة هو بينهم ونوى الدخول على غيره
والشيخ جوّزه كالاستثناء في القول وهو مذهبه في المبسوط وحجته ان
قصد الدخول على غيره واخرج المؤلف بقوله اذ النية مؤثرة في الافعال
لاعتبارها في العبادات ومعظمها افعال فتكون مؤثرة هنا وليس بذلك
البعيد وفي الدروس استقرب الحنث وقواه الشهيد الثاني وعلله بوجود
صورة الدخول على الجميع وهو مقتضٍ والامر لا تختلف باختلاف المقاصد
وهو قول الشيخ في الخلاف والاكثر اما لو حلف لا ادخل على زيد بيتاً
فدخل عليه وعلى عمرو ناسياً او جاهلاً لكونه فيه فلا حنث وذلك لان الجهل
والنسيان حكمهما مرتفع هنا فان قلت ما الفرق بين الفعل والقول حتى
جاز التخصيص في القول بالاستثناء ووقع في الفعل الخلاف قلت ذكروا
ان القول لفظ فيقبل التعميم والتخصيص والاطلاق والتقييد بخلاف
الفعل كالدخول مثلاً فانه حقيقة واحدة لا يتخصص وان خصص
الباعث عليه ولا يقبل استثناء فان قيل لا ينتظم دخل على القوم الا على
قوم منهم وينتظم سلم عليهم الا على قوم منهم حاصله الاعتناء من حيث قال
في المبسوط بجواز الاستثناء في الفعل كالقول وتقريبه لا نسلم جواز
الاستثناء في الفعل اذ الكلام غير مستقيم في صورة الاستثناء في الفعل
ومستقيم في القول فلا يكون مساوياً له وتعليل عدم الانتظام قد علمته
فلذلك لا يكون الباعث على الدخول مخصصاً له فان الباعث على الدخول
يقبل تخصيصه بنوع بان يكون فيه افضل من غيرهم من الحاضرين او يكون
له بهم الغرض وحينئذ ليست له مع الباقين ويكون ذلك اي الباعث المذكور
صالحاً للتخصيص للدخول ومع انتظامه على هذا التقدير وهذا جيد

وما ذكره

وما ذكروه من الفرق مبني على ملاحظة الفعل من غير قصود الباعث
وبالنظر اليه لا يصلح الفرق فتدبر ولو اخبر الحالف عن ارادة خلاف الظاهر
في اليمين المتعلقة بحق الآدمي فلا يقبل منه ظاهراً ولكنه يدين بزعم صيغه
صيغة ر
المجهول اي يوكل الى دينه اذا ادعى غير الظاهر من اللفظ باطناً
اي يجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى ان لا يخالف ما نواه كما لو
قال والله لا وطئتها ثم قال مدعياً قصدت الوطء في غير المأتى
اي الوطء في الدبر او قال قصدت شهراً لا مطلقاً او قصدت لا وطئتها
في السوق لان الظاهر والمتبادر منه ان يكون الوطء في المحل
المعهود من غير تعيين زمان ولا مكان فيحمل عليه ولا يقبل منه
دعوى تخصيص بشيء من ذلك ظاهراً بمعنى انه يحكم عليه بالمتبادر
من اللفظ ويدين بنيته فيما بينه وبين الله تعالى ويحتمل القبول
اي قبول اخباره عما نواه او يحكم عليه ظاهراً لانه اخبر عما يحتمل
لفظه اذ الفعل يقبل التخصيص بالزمان والمكان وغير ذلك من الاحوال
الصالح الفعل للتقييد بها وهو اعرف بقصده فلا يعلم التخصيص الا من
جهته ولو كان هناك قرينة تدل على التخصيص قبل قطعاً سواء
كانت حالية ام مقالية لتأيدها لما اخبر عنه واذ قد علم بما تقدم
جواز اطلاق العام وارادة الخاص فلو قال لا كلمت احداً ونوى
زيداً فان قصد مع ذلك اي مع نية زيد لعدم التكليم اخراج غير
زيد احنث بصدق عليه احد لانه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم
من نسبة التكليم متعلق بالاخراج قصداً للفظ على زيد فيختص تكليمه
لانه نواه باللفظ العام وقصد اخراج غيره من نسبة التكليم المنفية
وجاز تكليم غيره لما ذكرنا وان لم ينو اخراج من عداه فالظاهر انه حانث
ايضاً كما في الاول اما اخراجه على القول بعموم اللفظ فظاهر لان تخصيصه

بالنية يقتضي اخراج غيره من الحكم المنسوب اليه كما انه يقتضي تخصيصه
بالذكر وكذا اذ لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره انسب ما هو يصلح
للتخصيص والاصل عدم غيره فتعين هو لذلك وهذا دليل من ذهب
الى حجية مفهوم اللقب وهم الحنابلة وابو بكر الدقاق والصيرفي
على ما نقله السهيلي عنه في نتائج الفكر واعلم ان مفهوم اللقب هو تعليق
الحكم على اسم جامد سواء كان اسم جنس ام علما كالتنصيص على
الاجناس الستة بتحريم الربا كالحنطة لنا ان زيد قائم والحق عند المحققين
عدم كونه حجة واللازم من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله
الكفر اذ لا يستلزم نفي الوجود عن غيره ويدخل في ذلك الباري
تعالى والاخبار بكونه تعالى غير موجود كفر اجماعا والثاني يستلزم
الاخبار بان من عدا عيسى غير رسول الله ويدخل في ذلك نبينا
صلى الله عليه واله والقول بذلك كفر اجماعا ايضا والذي يخطر
بالبال ان من قال به انما يقول بحجيته اذا لم يمنع مانع من ذلك اما اذا
قام دليل خارجي على منع اعتباره فلا كما ذكر القائلون بحجية مفهوم الشرط
بانه لا يعتبر في بعض الموارد كما في كذا ولا نكير هو فبناؤكم على البعض
ان اردن تحصنا لكن يرد عليهم انه لا يحسن من مخبر الاخبار بان زيدا
طويل الا وهو عالم بطوله فلو كان زيد طويل كما يقتضي الاخبار عن طوله
يقتضي نفي الطول عن كل ما عداه لوجب ان يحسن منه الاخبار بان
زيد طويل الا بعد ان يكون عالما بان غيره لا يشاركه في الطول ويجب
ان يكون علمه بحال الغير شرطا في حسن الخبر كما ان علمه بحال المذكور
شرط في حسنه المعلوم خلاف ذلك ويلزمهم ايضا انه يمكن ان يتكلم
بمثل زيد قائم وعمرو طويل والسكر حلو على سبيل الحقيقة بل تكون
مجازات معه ولا بها عن الحقيقة لانه قد يشارك غير زيد في القيام

وغير

وغير عمرو عمرا في الطول وغير السكر السكر في الحلاوة ويجب ايضا
ان لا يتكلم بهذه الالفاظ على سبيل الحقيقة ومعلوم ضرورة خلاف
ذلك من مذهب اهل اللغة وان هذه الالفاظ حقيقة وانها لا تجب
كونها مجازات واما على القول بعدمه وهو المذهب الصحيح فلان
من عدا زيدا على اصل حكمه قبل اليمين من جواز تكليمه فلا يخرج عنه
اي عن هذا الحكم الا بمخرج ولا مخرج هنا واللفظ المتوهم به الخصوص
كالناص على الخصوص وهو اهد وان كان محتملا كسبب ذاته ولذلك
اتى بكاف التشبيه ومن اي لا كلمت احدا عند تبين التخصيص بزيد سوا
نوى اخراج غيره ام بقي في قوة قولك لا كلمت زيدا في افادة التخصيص
وعدم الدلالة على تحريم تكليم غيره وبالاجماع معطوف على ما يفهم
الكلام السابق لانه في قوة يثبت عدم تحريم تكليم غير زيد بالدليل
المذكور وبالاجماع على انه لا يحرم تكليم غيره في هذه الصورة فكذا ما
نحن فيه معناها لعدم الفارق وقال بعض المحققين من اهل الرأي
المراد به على ما في القواعد العلامة بعد العوا في ان هذا اللفظ صالح
لتناول من عدا زيدا بالقصد الثاني كما انه يتناول زيدا بالقصد
الاول لان احدا بالنظر الى وقوعه في سياق النفي عام بالنظر الى ذاته
قصدا لمتكلم به خاصا وهو زيد بالقصد الاول ولا يمنع في صلاحيته
لتناول غيره بالقصد الثاني وذكر زيدا في قصده من اللفظ بضم
الدال وهو ذكر القلب واما الكسر فهو ذكر اللسان كذلك فرد
من افراد العام الذي يثبت في الاصول غير مخصص لجزئياته فيحق
مع جزء العموم في الاهاب الجواب اما ان يكون مستقلا بدون السؤال
ويعني به ان يكون وافيا بالمقصود مع قطع النظر عنه ان يكون غير مستقل
بنفسه لا مرجع اليه كقوله صلى الله عليه واله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر

ابعض اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن او يكون عدم استقلاله لامر
يرجع الى العادة كما لو قيل تغد عندي فقال والله لا تغديت
فان هذا الجواب وان كان مستقلا بنفسه لكن العرف اقتضى عدم
استقلاله وصار مقصورا على السبب الذي خرج عليه فانه يتبع
السبب وهو السؤال في عمومه وخصوصه اجماعا والمستقل اما ان
يكون اعم من محل السؤال او اخص او مساويا ولا اشكال في المساوي
لعدم قصور افادته عن حصر جنبات محل السؤال وعدم تجاوزه عنها
كما اذا سئل عن المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع كذا كالكفارة
ولا يخرج شيء من السؤال الا ان تدل دلالة مقارنة او متقدمة
على خروج بعضه من الجواب بل يحكم بتبعية الجواب له في عمومه وخصوصه
الاول كما في قوله عليه السلام وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته والثاني كقوله عليه السلام للاعرابي اعتق رقبة لما سال
عن وطئه في نهار رمضان وهذا الحكم حكم غير المستقل في تبعيته في عمومه
كقوله فلا اذن عقيب السؤال عن البعض او خصوصه كما لو قيل توضأت
بماء البحر فقال يجزيك اما الاخص فان الحكم مقصور عليه لا يتعداه من محل
التخصيص الى غيره الا بدليل خارج عن اللفظ لان اللفظ لا عموم له بل بالحكم
في هذه الصورة بالخصوص اولى منه اذا كان السؤال خاصا وطابقه
الجواب لانه عدل عن سؤال السائل بالجواب عن بعض موارده مع
دعوى الحاجة اليه بخلاف تلك الصورة فانه طابق بجوابه سؤال السائل
واما الاعم فقسمان الاول ان يكون اعم في غير ما سئل عنه كقوله عليه
السلام لما سئل عن بير بضاعة بضم الباء وهي المدينة المشرفة على ساكنها
الصلاة والسلام وقد تكسر كما في القاموس خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه والاتفاق واقع على اجرائه على عمومه الثاني ان يكون

الكال

اعم فيما

اعم فيما سئل عنه كقوله لما سئل عن شاة ميمونة وهي ميتة انما اهاب دبغ فقد
طهر وقد اختلف في هذين القسمين والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب مخصص لعموم اللفظ
قال الجويني وهذا الذي صح عند الشافعي والذي يدل على الاول
ان المقتضي لعموم العام اللفظ الموضوع له قائم مقامه مع عدم المنافي
فان السبب الخاص لا ينافي عموم العام فيحكم بظاهره كل ما وطهر كل
اهاب ... وعليه انما يمنع ثبوت المقتضي فان اللفظ الموضوع
للعموم اذا اقترن بالسبب الخاص ممنع تناوله على العموم لا يبعد ان
يقال ان الظاهر ان الحكم بعدم المنافاة المذكورة ضروري وما ذكرنا
من الاستدلال تنبيه عليه فيندفع النظر وايضا الاصل عدم المنافاة
فمن ادعاها فعليه البيان القسم الثاني هو المذكور في الكتاب وغرض من
المحتج به اه كما ان السبب لا يخصص العام كما في خبر شاة ميمونة مع جزء العموم
كذلك لفظ احد لا يخصص بقصد زيد منه فيثبت الحنث بتكلم غيره كما لو لم يقصد
كما يثبت بالتنصيص بحيث يتكلم زيد ولان انضمام غير المستقل بنفسه الى المستقل
يصير ذلك الانضمام الاول اي المستقل بنفسه في حكم غير المستقل كما في الاستثناء
والشرط والصفة والغاية مثل لا لبثت يوما الا القليل مثال للاستثناء
ولا يشبه ان قولك لا لبثت يوما مستقل فبانضمام الا قليلا الغير
المستقل خرج عن الاستقلال لان جملة المستثنى منه والمستثنى كلام
واحد او لا لبثت يوما ان كان غير القليل في الشرط فانها كالاستثناء
في الاستقلال قبل الانضمام وفي عدمه بعده او لا لبثت يوما قليلا
في الصفة او لبثت يوما الى شهر في الغاية ولم يثبت مثله في النية حتى
يثبت بها تخصيص العام كما ثبت في المذكورات لان هذه لها معنى
مخالف يقتضي التقييد نفي الحكم عما عداها والنية ليس لها هذا ولا على

وجه التضمن او الالتزام لانها معنى من المعاني والمعاني مدلولات
لا دلالات حتى يصير اللفظ بها غير مستقل في الافادة بل الصفة
جارية مجرى انضمام المستقل الى المستقل فظاهر انه اي الانضمام
لا يغير حكمه بل يكون حكمه في افادة العموم بعد الانضمام كحكمه قبله تقرر
كما لو قال له علي عشرة تنقص عشرها فان الجملة الاولى مستقلة
في الافادة وكذلك الثانية وانضمام الثانية الى الاولى لا يخرج الاولى
عن الاستقلال او قال له علي عشرة خمسة منها لي فان الثانية من
الجملتين مستقلة كالاولى فيلزم بالعشرة في الصورتين ولا يقبل
منه مجرد قوله لان هذا الملحق مستقل بنفسه فلم يكن مبينا للكلام
الاول بخلاف ما لو قال له علي عشرة وسكت ثم قال الا ثلثة او وصل بها
قوله الا ثلثة لم تلزمه الا سبعة لان الملحق لا يستقل بنفسه فيفيد الاول
به وكان الكلام باقيا ولو قال لا كلمت احدا ولا كلمت زيدا كان
مقتضيا لتحريم كلام زيد بالعموم تارة لدخوله تحت العموم في النكرة
وبالخصوص اخرى للتنصيص عليه ومقتضيا لتحريم كلام غير زيد بالعموم
فان قوله لا كلمت احدا يقتضي تحريم الكلام لكل فرد من افراد الاحد
فيدل على تحريم كلام غير زيد بالعموم كما يقتضي تحريم كلامه بالعموم
ايضا فقد استفيد من الجملتين تحريم كلام زيد على وجه العموم وعلى
وجه الخصوص واما تحريم كلام عمرو فانما استفيد على وجه العموم
فيثبت المطلوب الذي ادعاه من تحريم كلام عمرو فان عورض
المعارضة اي اورد دليل مقابل لدليل المستدل دال على نقيض مدعاه
بان قوله لا لبست ثوبا قطنا يخصص الثوب به اي بالقطن مع
عدم المنافاة بين الثوب المطلق وبين القطن حاصل المعارضة
ان لنا دليلا يدل على تخصيص العام بالصفة وهو انكم ذكرتم ان العام

الموصوف

الموصوف يخصص بالصفة لعدم المنافاة بينهما فهنا كذلك لا منافاة
بين عموم احدى كخصيص زيد بالصفة فقد بطل ما ادعيت من عدم
التخصيص اجيب بما ذكرناه من الاستقلال وعدمه فان قلنا
غير مستقل لانه صفة وهي لا تستقل بدون الموصوف فلما انضم المستقل
وهو ما قبله صيره اي صير غير المستقل المستقل غير مستقل بدونه
اي بدونه اي بدون غير المستقل واما المجموع فمستقل بلا شبهة وتخصص
وتخصيص الثوب بالقطن بخلاف الصفة فانه اي الشان لم يثبت
لها حكم اللفظ في الانضمام حتى يقال انها في حكم انضمام غير المستقل الى
المستقل فيقتضي التخصيص لما تقدم من انها من المعاني وهي مدلولات
لا دلالات فلا تصلح للتخصيص الى هنا كلام بعض المجيبين بجوابه فلك وهذا
المجيب بجوابه لا يخفى انه قد اغرب وخرج كلامه على من لا حاجة له بقواعد العربية
وذلك لان صلاحية اللفظ لمن عدا زيد مع صفة زيد ممنوعة وهذا
منع للمقدمة القائلة ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد بالعقل الى
الخ وكانه توهم ان الكلام قبل صفة زيد صالح للتناول من عداه
فتثبت بعد صفته فلذلك قال ولا يلزم من صلاحيته اي اللفظ
مع الاطلاق بدون اعتبار صفة زيد صلاحيته مع التقييد اي بعد
صفته فان صفته تصرف اللفظ اليه وتمنع من اعتبار من عداه بخلافه
قبلها فانه لا يمنع من ذلك لان التقييد ينافي الاطلاق من حيث انه اطلاق
اي بالحيثية للدلالة على ان نسبة التقييد الى الاطلاق بالمنافاة انما
هي بهذه الحيثية كما تقدم عن قريب واما جزء الشارة وجزء العموم فهما
جزءان مستقلان فلا مانع من ثبوت احدهما الاخر في العموم وعدم التخصيص
فلذلك جمع بينهما لعدم التنافي فما اورده ليس في محل النزاع واما موضع
النزاع فانه كلام واحد يلغى مدلوله ولا يبلغ ذلك اي مدلوله الذي اراده الا

من قصد الالفاظ اذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك وان كان يحكم عليه اي على
الكلام من حيث الظاهر باجراء اللفظ على ظاهره وهو العموم والمقيد بان الالفاظ
انما قصد بالعموم جزئيا من جزئياته فيلغى ويلتفت بكفيه جميع الجزئيات مقصودة
مع انه لم يبق حجة لمن عدا ذلك الجزئي قصدا اصلا وهل هذا الا تهافت وحمل
اللفظ على غير المقصود منه واما كون البينة لم يثبت لها حكم اللفظ في انضمام
واذا لم تكن كذلك في جارية مجرى المستقل في انه اي المستقل لا يغير الحكم
في الكلام الاول بل يبقى على عمومه ان كان عاما فكذلك البينة بخلاف
انضمام الاستثناء والشرط والصفة والغاية الى اللفظ انما اقتضى قصره على
بعض مدلوله وتخصيصه به باعتبار اقتران ذلك المذكور من الاستثناء وما
معه بنية الخصوص اذ لو صدرت هذه المخصصات عن الغافل والساهي
لم يكن لها اثر في افادة التخصيص واذا كانت ارادة المخصصات للتخصيص
بالنية فكذا صورة النزاع والا فما الفرق تقم الفرق بين تلك المخصصات
وصورة النزاع انه لا يثبت حكم ذلك ظاهرا الا باللفظ المخصص وهو الاستثناء
وشبهه لما كان حكم الايمان جمع يمين وهو الحلف انما يستفاد من الحلف لان — يستفاد
غالبها تدين له اي موكول الى دين الحالف وانما الى تلفظ الغالب لان الغالب
في اليمين الصدق ويرجع فيها الى نية الحالف واما اذا كانت كاذبة فالمعتبر
فيها نية المحلف فلا تنفع الحالف التورية بل يقع اليمين على طبق ما يريده المدعي
ويترتب على الحلف الوعيد الذي ورد فيمن حلف بالله كاذبا بخلاف
الاول فان التورية تنفعه ويصرف اللفظ عن ظاهره ويدفع عنه الاثم
والكذب كما اذا ادعى عليه شخص بدين برئ منه باسقاط او تسليم
يخشى من دعوى الاسقاط ان تنقلب الى المدعي لعدم البينة فانكر
الاستدانة فحلف جاز ان يوري بما يخرجه عن الكذب استغني عنه
اي في حكم الايمان عن اللفظ ولهذا اي ولاجل ان حكم الايمان انما

يستفاد

يستفاد من الحلف لو استثنى في يمينه الاستثناء بالمشية في اليمين جاز
وليس بواجب وهو ان يقول بعد اليمين ان شاء الله ويعتبر فيه امور
الاول النطق بكلمة الاستثناء فلو نوى بقلبه ان شاء الله لم يعتبر بنيته
ولم يندفع الحنث والكفارة الثاني قصده الى اليمين فلو سبق لسانه
الى الاستثناء ولا من عادته ذلك من غير قصد الاستثناء لم يؤثر وانعقدت — الاستثناء
اليمين وكذا لو لم يقصد الاستثناء بل قصد ان افعاله لا يكون الا بمشية الله
تعالى الثالث شرط اتصاله باليمين عادة فلو انقطع لانقطاع النفس او للتذكر
او العي لم يضر ولو اخره لا لعذر انعقدت اليمين وسقط الاستثناء هذا
مذهب الاكثر وعليه الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس في سرائره وقال
في النهاية ان حلف سرا كفت النية وقال العلامة في المختلف يكفي مطلقا
ونقله المولف في الدروس وعليه حمل رواية عبد الله بن ميمون
الصحيحة عن الصادق عليه السلام بجواز استثناء الناسي الى اربعين يوما
وذلك بان يكفيه استثناء النية واستمرت كذلك الى اربعين يوما
ثم اظهر فهو اعلم انه لا يعتبر قصره على ما لم يعلم مشية الله اياه كما ذهب
اليه العلامة بل لا فرق بين ما يعلم مشية الله اياه كالواجب والمندوب
وغيرها لعموم النص وفرع الاول لا يشترط في الاستثناء نيته مع
ابتداء اليمين بل عند التلفظ به الثاني لا يدخل الاستثناء في غير اليمين
من الطلاق والعتاق والاقرار لانه تعليق وكلما كان شرطه التنجيز
فالتعليق ينافيه ويخرج من ذلك اليمين بنفي خاص والا كان مثله
ومثله قول بعضهم فيما ذكر استنادا الى عموم ما دل على دخوله في
اليمين وقطع ابن ادريس بلغوه الاستثناء في غير اليمين قال في سرائره
وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ويدخل ايضا في الطلاق كقوله انت
طالق ان شاء الله ويدخل ايضا في العتق والنذور والاقرار لانه

ورجع عنه في مسائل خلافه في كتاب الايمان وقال لا يدخل في عزم اليمين
بالله وهو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين اصحابنا فيه والذي اختاره
ورجحه في مبسوطه وفي مسائل خلافه في كتاب الطلاق مذهب بعض
المخالفين الثالث لا تنعقد اليمين بدون قصد الحالف الى الصيغة
سواء كانت صريحة نحو والله او كناية نحو وحق الله وقدرة الله ونحو
ذلك خلافا لبعض العامة حيث حكم بانعقاد اليمين في الصيغة الصريحة
وان لم يقصد وانما يتوقف على القصد ما ليس بصريح وهو باطل
اذا شرط في يمينه في عقدها او حلها سواء كانت مثبتة عنه ام لا كما
اذا قال لا دخلت الدار ان شاء الله زيد فيها على انعقاد اليمين
على مشيئة زيد فتكون مشيئته شرطا فيها فان قال شئت انعقدت لوجود
الشرط وان قال لم اشأ لم تنعقد لفقده وكذا لو اه حال التلفظ باليمين
ثم اظهر بعد ذلك وهذا هو المقصود هنا او قيدها اي اليمين بغاية
كان قال لا دخلت الدار يعني الى شهر كان ذلك اي الاستثناء او الاشتراط
او التقييد مقبولا بالنسبة الى الحالف واعتبر فيها قوله واذا ثبت هذا
بالنسبة اليه فالموثق في الحقيقة انما هو النية فكما يحمل اللفظ على مقتضاه
مع تلك الالفاظ اللاحقة بها فكذا مع النية اي مع نيتها وعدم التلفظ بها
التي هي اي النية اصل اعتبارات تلك الالفاظ وجعلها مخصصة لانه مع
الاتيان بها لا بد من قصدها وقصد التخصيص بها لما تقدم من ان السكران
والغضبان الذي لا يملك نفسه لا قصد لهما في انفسهما على انا نقول في دفع
كلام هذا المجيب برايه وهو ان هذا اللفظ صالح لمن عاد بدايا بالقصد
الثاني لا نسلم دلالة العام على افراده حال نية الخصوص لان النية صرفت
العام عن التناول لما عدا المخصوص بالنية وصار العام مقصورا على المقصود
بها فليست النية هنا منضمة الى اللفظ الدال على العموم ليكون من انضمام المستقل

الى المستقل

الى المستقل كان عمه فلا يقتضي التخصيص بل النية جاعلة اللفظ العام
في معنى اللفظ الخاص فصار ما كلمت احدا في قوة ما كلمت زيدا فلا يتم
قوله ان انضمام النية كانضمام المستقل الى المستقل اذ لا استقلال هنا
في اللفظ العام لعدم نيته وانما صار اي رجع مدلول اللفظ العام بالنية
الى ذلك الخاص اذ لم يكن مدلولا بالخصوص بالاصالة ومنها تاثير النية
في الدفع عن الدين المرهون ثم اذا كان لشخص على اخر دينان احدهما
عليه رهن فدفع الراهن الى المرتهن مالا ونواه عن الدين المرهون ثم
فكت النية وكانت موثقة فان وافقه المرتهن على ذلك دفع الى
الراهن وبقي المال الاخر عنده بلا وثيقة ولو خالفه المرتهن بان
قال ما دفعته الي انما هو عن الدين الذي لا رهن عليه ليبقى الرهن
عنده وثيقة على دينه الاخر حلف الدافع على الظاهر لوجهين لا
اعترف بقصده وادرى بنيته لامكان اطلاعه عليه باقراره ولسماع
الدعوى فيما يخفى لمجرد التهمة وقيل لا يحلف لان دعوى غيره عنه
معقولة لعدم الاطلاع على ما في نفسه ولا فرق بين الاختلاف في
مجرد النية ابتدا وفي اللفظ بان ادعى عليه بانك قلت عن الدين
الفلاني ولو اطلق ولم يعين احد الدينين حالة الدفع ففي التقسيط او مطالبته
بانشاء النية الان وجهان فلو كان كل دين مائة ودفع مائة ولم يعين
عن احد الدينين بخصوصه فعلى الاول يحكم بخمسين منها عن احد الدينين
وبخمسين عن الدين الاخر وعلى الثاني يطالب بالنية بنية تصرفها الى
احد الدينين فقد ثبت تاثير النية بلا شبهة القاعدة الحادية والعشرون
لا تورث نية المعصية عقابا في الاخرة ولا ذما في الدنيا ما لم يتلبس بها
اي بالمعصية وتلحقها اي نية المعصية بمعنى قصدها بما يثبت في الاخبار
العفو عنه ما ذكره هو المعروف بين العلما لا يظهر بينهم فيه خلاف

ش زيد

ثبت له

وقد دلت عليه الروايات لكن قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يدل على ان من اضمر المعصية وان لم يفعلها يحاسب عليها او يثبت على المحاسبة المغفرة ان تاب والتعذيب ان لم يتب واصر على فعلها كما قاله الكشاف وغيره وهذا ينافي ما ذكره فان مقتضاه ان الاصرار على نية المعصية بدون التلبس بها لا يضر وهو ينافي ذلك واما حديث النفس والوساوس فان ذلك لا اثم له لعدم دخوله تحت وسع المكلف وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وروي عن عبد الله بن عمر انه تلا قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الخ فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه اي صوت بكائه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا يدل على ان المكلف من اخذ بما يصمم على فعله ويعزم عليه وان لم يفعله لان التصميم والعزم داخل تحت قدرة المكلف ووسعه ويبقى الاخبار الواردة في العفو محمولة على الخواطر والوساوس التي لا تصل الى حد العزم لكن في بعض الاخبار دلالة على العفو مع وجود العزم بدون التلبس بشيء فلا يبعد ان يراد والله اعلم تخصيص ما في انفسكم او تخفوه بالاخفاء الناشي من التلبس بالمعصية او يراد المعاصي المتعلقة بالقلب كالحقد والحسد ونحو ذلك فان كلا منها معصية بلا شبهة واظهاره معصية اخرى فتأمل ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه اي يعتقده معصية فظهر ما اعتقده معصية بخلافها ففي تأثير هذه النية في الفعل الذي تلبس به نظر منشأه من انها لم تصادف المعصية الواقع صارت كنية مجردة خالية عن قصد المعصية فلا تثبت التحريم وهي عفي عن

مواخذتها

من اخذه بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة والمراد بالمبالغة في عدم صونها وحفظها والحرمة ما لا يحل انتهاكه وحاصله التهجم والاجتراء على ما لا يجوز بحسب اعتقاده لانه يدل على التساهل في الدين وعدم المبالاة بفعل القبيح فتكون النية موثرة في التحريم وجراة على المعاصي وذلك مما يقتضي المواخذة وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما اذ من تشبه بقوم فهو منهم ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح بان يظهر منه افعال كافعال الشاربين كالتمايل ونحوه قال ابن ادريس رحمه الله لا يجوز الاكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات او الفقاع بل يجب عليه الانكار مع القدرة او القيام فان اكل ما هو طاهر فالاكل حرام وقال ايضا لا يجوز الاكل من طعام يعصى الله به او عليه حتى الغيبة وكان ذلك انما هو للدلالة على عدم المبالاة في الدين والموالفة لما لم يرض بكونها ليست وحدها كافية في التحريم بل لا بد معها من التلبس حمل قول بعض الاصحاب على انضمام فعل الجوارح اليها ويتصور محل النظر في مواضع منها لو وجد امراة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها اي جامعها فتبين له انها زوجته او امته فعلى الاعتبار الاول يحرم فعله ولا تؤثر النية اذا لم تصادف الواقع وعلى الثاني يحرم له لانه فعله على الانتهاك لحرمة الله تعالى ومنها لو وطئ زوجته لظنها اجنبية فبانت طاهرا ومنها لو هجم على طعام بيد غيره بناء على انه ملك ذلك الغير فاكل منه فتبين ملك الاكل يقال تبينته وتبين يتعدى ولا يتعدى وقد استعمل هنا متعديا ومنها لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فبدا انها ملكها فظهر انه يجوز ملكه ومنها ما اذا قتل نفسا بظنها معصومة لا يجوز قتلها فبانت مهدرة بان تكون قاتلة ابيه مثلا ففي هذه ينافي الاشكال ايضا

وعند المولف لا يحكم عليه بالمعصية وقد قال بعض العامة المراد به عز الدين
بن عبد السلام يحكم بفسق متعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي
يعاقب في الاخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة
وكلاهما اي الحكم بالفسق والعقاب المتوسط تحكم لا دليل عليه من كتاب
ولا سنة وتخرص اي تجني على الغيب الذي يعلمه ويحيط علمه الله
تعالى وعبارة المذكور في موضع اخر انه يجري عليه حكم الفاسق لجراته
على الله تعالى لان العدالة التي شرطت في الشهادات والولايات
لتحصيل الثقة بصدقه واداء الامانة وقد انخرمت الثقة بذلك لجراته
على ربه بارتكاب ما يعتقده كبيرة واما مفاسد الاخرة فلا يعذب
تعذيب زان ولا قاتل ولا اكل مال حراما لان عذاب الاخرة
مرتب على رتب المفاسد في الغالب كما ان ثواب الاخرة مرتب على رتب
المصالح في الغالب ثم قال والظاهر انه لا يعذب تعذيب من ارتكب
صغيرة لاجل جراته وانتهاكه الحرمة بل عذابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة
انتهى وسيأتي في تفسير قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله ونية
الكافر شر من عمله وما ذكره الصادق عليه السلام ما يدل على ان — الكافر م
انما خلد في النار لان نيته انه لو بقي ابدا لبقي على الكفر وهذا يدل على — ابدا ح
ان نية المعصية معصية وان ظهر خلاف ذلك ان الكافر لم يبق وعوقب
ابدا فتدبر في هذا المقام فانه لا يخلو من ابهام الفائدة الثانية والعشرون
روي عن النبي صلى الله عليه واله ان نية المومن خير من عمله وربما
روي ونية الكافر شر من عمله فيرد سوالان احدهما انه روي
افضل الاعمال احمزها بالحاء المهملة والزاي المعجمة اي اشقها واتعبها
رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله ولا ريب ان العمل احمز
من النية لانها من افعال الجوارح فكيف يكون مفضولا وروي ايضا

ان المومن

ان المومن اذا هم بحسنة كتبت له واحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا
صريح في ان العمل افضل من النية وجواب السوال الثاني انه روى ان
النية المجردة عن المعصية لا عقاب فيها فكيف تكون شرا من العمل واجيب
باجوبة منها ان المراد ان نية المومن بغير عمل خير من عمله بغير نية
حكاه السيد المرتضى رضي الله عنه واجاب عنه بان افعل التفضيل
يقتضي المشاركة والعمل بغير نية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في
افعل التفضيل ولهذا لا يقال العسل احلى من الخل لعدم المشاركة في
اصل الفعل ومنها انه عام مخصوص بناء على ان المفرد المضاف للعموم
او مطلق مقيد بناء على ان المراد الماهية من حيث هي هي فعلى الاول
تخصص ببعض الافراد وعلى الثاني تقيد ببعض القيود اي نية
بعض الاعمال الكبار الشاقة كنية الجهاد خير من بعض الاعمال
الخفيفة كتسبيحة وتهليلة او قراءة اية لما في تلك النية من تحمل
المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذي لا ثواب به اي تقابله
والموصول صفة لتحمل النفس تلك الافعال الخفيفة فضلا عن نيتها
وبمعناه قال المرتضى رضي الله عنه قال وانما اتي بذلك لئلا يظن
ان ثواب النية لا يجوز ان يساوي او يزيد على ثواب بعض
الاعمال ثم اجاب بانه اي هذا الجواب المبني على التخصيص او التقييد
خلاف الظاهر اذ الظاهر من العام والمطلق حمل كل منهما على معناه
ما لم تقم دلالة على ما يخرجه عنه وههنا لا دلالة فلا حمل لان بنية
ادخال زيادة وهي التخصيص او التقييد وهي لبنية الظاهر
قلت في جواب السيد المصير الى خلاف الظاهر متعين عند
وجود ما يصرف اللفظ اللفظ اليه وهو هنا حاصل وهو معارضة
الخبرين السالفين فيحمل ذلك اي الحمل على خلاف الظاهر جمعا بين

هذا الخبر وبينه وا قول انما ينبغي المصير الى الحمل على خلاف الظاهر
للجمع اذا لم يكن وجه يمكن به الجمع من غير مخالفة ظاهر وهنا يمكن
الجمع بدونه فا نتظر ومنها ان خلود المومن في الجنة انما هو بنيته
انه لو عاش ابدا لاطاع الله ابدا وخلود الكافر في النار بنيته
انه لو بقي ابدا لكفر ابدا فالم تعض العمل لا بنيته عليك ان هذا
الجواب هو ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله الصادق عليه
السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال نية المومن خير من
عمله ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على نيته وعنه عليه
السلام انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في
الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة
في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات
خلد هؤلاء وهؤلاء وهو المتين لدفع السوال ولا يحتاج الى الخروج
عن الظاهر فان اهل مكة ادرى بشعابها وكان المولف لما راه
موجودا في القواعد العلامية نقله ولم يتنبه في ذلك الوقت انه
موجود في كلام اهل العصمة صلوات الله عليهم فلذلك نسبه الى
بعض العلماء ومنها ان النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فانه
ينقطع عنه المكلف احيانا فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل
المنقطع كان خيرا منه وكذا نقول في نية الكافر لا يخلو هذا
الجواب من شي فتامل ومنها ان النية لا يكاد يدخلها الريا ولا
العجب لانا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه
يعرض له ذلك الاشارة الى الريا والعجب ولا شك ان ما خلا عنهما
خير من العمل الذي يعرض ما ان لم يرد عليه ان العمل وان كان
معرضا لها الا ان المراد به العمل الخالي عنها والا لم يتم تفضيل اذا العمل

المشتمل

المشتمل عليهما او على احدهما لا خير فيه فلا يصح تفضيل النية عليه لعدم
مشاركته لها في اصل الفضل ومنها ان المومن في الدوام يريد به المومن
الخاص كالمومن المعهود ما خوذ من العهود وهو الستر لكن بعباده اهل
الخلاف فان غالب افعاله جارية على التقية ومداراة اهل الباطل
وبنيته واعتقاده على وفق الواقع فلا شك ان نيته خير من عمله
كما سيأتي وهذه الاعمال المفعولة تقية منها ما يستحق فيه بالثواب
كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي
ودل كلامه على ان المستحبات المفعولة على وجه التقية لا ثواب فيها
وهو مما يناقش فيه بانه ينافي ما سيأتي من ان التقية تنقسم الى
الاحكام الخمسة واما نيته فانها خالية عن التقية وهو وان اظهر
موافقتهم باركانه ونطق بها بلسانه الا انه غير معتقد لها بجنانه
بل هو ابى ممتنع عنها ونافر منها والى هذا اشار ما ذكرناه من
ترجيح النية على العمل الاشارة بقول ابي عبد الله الصادق عليه
السلام وسأله ابو عمرو الشامي عن الغزو مع غير الامام العادل ان الله
يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة فان فيه دلالة على ان المدار
على النية حسنة كانت او قبيحة وهذا الجواب وان تم بالنظر الى صدر
الحديث من تخصيص المومن بالخالص الا انه لا يتمشى في قوله ونية
الكافر شر من عمله الا ان يراد بالكافر المنافق المجتمع مع المسلمين
فان غالب افعاله جارية على التقية ومع ذلك نيته خبيثة عقيدة
مستقيمة اذ المخالف في بلاد ~~المسلمين~~ المومنين ولا يخلو من خدشة فيه
فتامل ورد في هذا الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله واله فالمراد
بالمرفوع ما حذفت الواسطة فيه بين الراوي والمعصوم عليه السلام
قال المولف رحمه الله تعالى وهذه الاجوبة الثلاثة من السوانح اي من

سوانح الفكر من شيخ الى راي اي عرض وحاصله ان الاجوبة الثلاثة
من مبتكراته وبنات افكاره واجاب الموفقي رضي الله عنه في
حاشيته باجوبة منها ان النية لا يراد بها التي مع العمل والمتصل عليه
بل العمل الخالي من النية وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف
المذكور بعد الجواب الاول مع انه اي هذا الجواب قد ذكره واورد
عليه النقض المذكور فيكون ذكره ثانيا تكرارا لما حكيناه عنه
فيما تقدم ومنها ان لفظة خير ليست التي بمعنى افعل التفضيل المقتضي
للمشاركة والزيادة ليرد الاشكال بل هي الموضوعة لما فيه منفعة
كما يقال فلان يفعل الخير اي ما فيه منفعة ويكون معنى الكلام
ان نية المؤمن جملة الخير من اعماله من الاولى للتبعيض والثانية
للتبيين ويزول الاشكال عن قوله ونية الكافر شر من عمله حتى
لا يبقى معقدا اي لا يبقى فارضا ان النية لا يدخلها الخير
والشر لانها اذا كانت من جملة الخير من المؤمن لا يمكن نفي الشر
فيها كما انها اذا صدرت من الكافر لا يمكن نفي الخير فيها كما يدخل
ذلك اي تقدير الخير والشر في الاعمال والحاصل ان النية يمكن
تقدير الخير والشر فيها كالاعمال وحكي عن بعض الفضلاء استحسانه
اي هذا الجواب لانه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات التي ترد
على غيره من الاجوبة ومنها ان لفظة افعل التفضيل قد تكون مجردة
من الترجيح والزيادة بان يراد بها اصل الفعل كما في قوله تعالى
ومن كان في هذه اي دار الدنيا اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
فان اضل صورته صورة التفضيل والمراد به اصل الفعل اي ضال
عن طريق الفلاح وقول ابي الطيب الحسين المتنبي من قصيدة اولها
ضيف الم براسي غير محتشم والسيف احسن فعلا منه باللمم ويجي من

البسيط

البسيط ابعد بعدت بياضا لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم
الخطاب للشيب والبعد هنا بمعنى الهلاك تقول بعد يبعد كفرح
يفرح فهو باعد واما البعد الذي هو ضد القرب ففعله كحسن يحسن والوصف
منه بعيد والمراد بنفي البياض عنه بعد ثبوته عدم رونقه ووقعه
في القلوب قال ابو الفتح عثمان بن جني باسكان الياء معرب كني تلميذ ابي
الطيب وابي علي الفارسي اراد ابو الطيب انك اسود من جملة الظلم كما يقال
حر من احرار ولئيم من لئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ويكون
قوله في عيني من الظلم على تقدير مبتدا اي انت من الظلم في عيني وان كنت ابيض
بحسب المنظر والصورة ومثله قول الاخر وابيض من ماء الحديد كانه شهاب
بدا والليل داج عساكره فابيض صفة لسيف محذوف ومن ماء الحديد خبر
لمبتدا محذوف اي هذا من ماء الحديد وعساكره فاعل داج وهو خبر الليل
والجملة حال والمعنى ان جوهر هذا السيف له بريق ولمعان كالشهاب
في الليل المظلم الشديد الظلمة والبيت من الطويل وقول الاخر يا ليتني
مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني
اباض وعشيرتها وهو من الرجز لكن دخل في اجزائه ما صيره الى هذا
الوزن مما هو مذكور في علم العروض فان قلت فمقتضى هذا الكلام وهو
خروج الصيغة عن التفضيل وجعل ما بعدها منقطعا عنها ان يكون في قوله
النية من جملة عمله والنية من افعال القلوب والعمل من افعال الجوارح
الظاهرة فكيف تكون عملا لان العمل يختص بالعلاج وافعال القلب لا علاج وافعال صح
فيها قلت جاز ان تسمى النية عملا كما جاز ان تسمى فعلا ويكون اطلاق العمل
عليها مجازا من اطلاق المسبب على السبب وقد اجيب ايضا عن الحديث
بان المؤمن ينوي في الاشياء من ابواب الخير كالصدقة والصوم والحج ولعله
يعجز عنها او عن بعضها فيوجر على ذلك لانه معقود النية عليه فكانت

الثواب المترتب على نيته اكثر من الثواب المترتب على فعله وهذا الجواب
منسوب الى ابي بكر بن دريد اللغوي رحمه الله تعالى واجاب الشيخ ابو
حامد الغزالي بان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل
من عمل الظاهر لبعده عن الريا واجزا العمل لا يتطرق فيها الدوام انما
تطرق شيئا فشيئا على سبيل التدريج فكلما وجد منه جزء عدم ما قبله فهنا
جميع ما ذكره المولف من الاجوبة وهي اثنا عشر وبقي اجوبة اخرى الاول
ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان
كانت خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل
فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانت خبير
بان هذا انما يدفع الاشكال عن صدر الحديث لا عن اخره فتدبر الثاني
ان النية من اعمال القلب وهو افضل من الجوارح فعمله افضل من عملها الا
ترى الى قوله سبحانه اقم الصلاة لذكري حيث جعل سبحانه الصلاة وسيلة
الى الذكر والمقصود الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة الثالث
ان المراد بالنية تاثر القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله
على الاخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك يشتد بشغل الجوارح في الطاعات
وكفها عن المعاصي فان بين القلب والجوارح علاقة شديدة يتاثر كل
منها بالاخر حتى اذا حصل للاعضاء افة سرى اثرها الى القلب فاضطرب سرى
واذا تالم القلب بخوف مثلا سرى اثره الى الجوارح فارتعدت والقلب
هو المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع والمقصود من اعمالها حصول كالرعايا
ثمرة القلب فلا تظن ان في وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع
بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة يوكد صفة التواضع في القلب
فان من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه وصورها بصورة
التواضع تاكد بذلك تواضعه واما من يسجد غافلا عن التواضع وهو

مشغول

مشغول القلب باغراض الدنيا فلا يصل من وضع جبهته على الارض اثر الى
قلبه بل سجوده كعدمه نظرا الى الغرض المطلوب منه فكانت النية روح العمل
وثمرته والمقصد الاصلي من التكليف به فكانت افضل وهذا الوجه
قريب مما قبله الرابع ان النية ليست مجرد قولك في الصلاة مثلا اصلي قربة
الى الله ملاحظا معاني هذه الالفاظ بخاطرك ومتصورا لها بتفكيك
هيهات انما هذا تحريك لسان وحديث نفس وانما النية المعتبرة انبعاث
النفس وتوجيهها الى ما فيه غرضها ومطلبها عاجلا واجلا وهذا الانبعاث
والميل اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ
وتصور تلك المعاني وما ذلك الا كقول الشبعان اشتهي الطعام واميل
اليه قاصدا حصول الميل والاشتها وكقول الفارغ البال من العشق اعشق
فلانا واحبه واطيعه بل لا طريق الى الاكتساب صرف القلب الى الشيء
وميله اليه واقباله عليه الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث
واجتناب الامور المنافية له فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصده
تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات فاذا غلب
على قلب المصلي التهالك في امور الدنيا والانهماك فيها فلا يتيسر له
توجيهه بكليته الى الصلاة وتحصيل الميل الصادق اليها والاقبال الحقيقي
اليها بل يكون دخوله فيها دخول متكلف لها متبرم بها ويكون قوله اصلي
قربة الى الله كقول الشبعان اشتهي الطعام وكقول الفارغ اعشق فلانا
والحاصل انه لا تحصل النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك
الميل والاقبال ودفع ما يضاده من الصوارف والاشغال وهو لا يتيسر
الا اذا صرف قلبه عن الامور الدنيوية وطهر نفسه عن الصفات الذميمة
وقطع نظره عن الحظوظ العاجلة بالكلية ومن هنا يظهر ان النية اشق من
العمل بكثير ويقرب منه ان قوله صلى الله عليه واله افضل الاعمال احمزها

غير منافٍ لقوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له الخامس للمؤلف قدس سره أيضا على ما نقل عنه وهو أن النية لما كانت لا تنفك عنه بل هي مستمرة بالنسبة إلى جميع الأوقات وجميع الأعمال والتروك فكانت خيرا من العمل الذي يقع أحيانا ولهذا قال الصادق عليه السلام تحشر الناس يوم القيامة على نياتهم قال وهذا أجود السادس أن العمل مع النية وإن اشتركا في حصول الثواب والقرب برضا الرب تعالى لكن العمل بدون نية كالجماد الذي لا حراك به كالصورة المنقوشة على الجدار التي لا حقيقة لها والنية كالروح السارية في الأعضاء والقوى فكان كمال العمل بها فكانت أكثر خيرية ولا ينافي ذلك حديث أفضل الأعمال أحمزها فإن حظوظ النفس كثيرة لا تكاد تخلص لحصول النية المشتملة على كمال الإخلاص خالصة من تلك الحظوظ مفتقرة إلى مجاهدات توجب لها الأجزية فكانت أفضل وهذا قريب من الوجه الرابع السابع أن النية لما كانت لازمة لتعظيم مقام الربوبية وشكر إنعامه كانت من الذي هو واجب الدوام والمقابلة للنفس الإنسانية فيستحيل تطرق النسخ والتغيير إليها لحكمها عكسه بخلاف العمل الذي يجوز تغييره ونسخه فكانت أفضل وهذان الوجهان من سوانح الأجل الشيخ المقداد تلميذ المؤلف قدس سرهما ومنه جملة الوجوه التي وصل النظر القاصر إليها وقد تقدم الجواب الذي ذكره أبو عبد الله الصادق عليه السلام وهو أبلج الوجوه وأمتنها لكونه صادرا عمن لا يجوز عليه الخطأ ومن هو أعرف بمواقع الألفاظ والمقاصد والله ولي التوفيق الفائدة الثالثة والعشرون يعتبر مقارنة النية لأول العمل المعتبر فيه النية إما للصحة أو لحصول الثواب فما سبق منه أي من العمل بغير نية لا يعتد به لخلوه عنها وإن سبقت النية على الفعل بحيث عن ما لا يليق ونسب بعضهم العزم بالإرادة الواقع بعد التردد

وهو عين

وهو عين معتقد به على الإطلاق إلا على القول بجواز تقديم نية شهر رمضان عليه وهو قول الشيخ رحمه الله فإنه جوز تقديم نية رمضان عليه بيوم ويومين وثلاثة لا بمعنى الاكتفاء بما تقدم عن النية في أوله مطلقا بل تظهر فائدة التقديم فيما لو نسي تجديدها أو نام أو أغمي عليه فإنه لا قضاء عليه بخلاف ما لو لم يتقدمها فإنه يجب عليه القضاء ومن هنا يظهر ضعف هذا القول لأنها إن وقعت معتبرة أجزأت مطلقا وإلا لم تجز مطلقا كغيرها من العبادات وهذا القول لا شاهد له في الأخبار وإنما استخرجه من الاعتبار ولا يخفى ضعفه وقد اغتفرت المقارنة في الصيام بل ظاهر المعتبر وجماعة تحتم إيقاعها ليلا لجواز تقدمها وفوت مقارنتها وإن كان فعلها في النهار إنما جاز في مواضع الضرورة كنسيان النية وعدم العلم بتعلق التكليف بذلك اليوم كما إذا ثبت أول رمضان في أثناء النهار أو عدم حصول شرط الكمال عند طلوع الفجر بأن كان مجنونا فعقل أو مغمى عليه فأفاق أو صبيا فبلغ ثم إذا وقعت مؤثرة في صحة الصوم استفاد ثواب أي ثواب صوم ذلك اليوم بأجمعه وإن وقع جزء منه بغير نية لأنه لا استبعاد لتأثير النية فيما مضى كما علم سابقا فعلها بعد الزوال إذا جوزناه في الندب أو قبله ذهب ابن الجنيد إلى جواز الابتداء بالنية وقد بقي بعض النهار وإن كان واجبا وجوز بعض الأصحاب تجديد النية في الندب ما لم تغرب الشمس وهو صريح ابن حمزة وظاهر المرتضى والشيخ وفي رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام تجوز تجديدها إلى العصر قال المؤلف ولا بأس به وصح بترتب ثواب الصوم على العبادة ولا يتخصص الثواب بزمان النية كما قدمناه وإن

ووقعت على طريق الحمق في كتبية الصبي المميز فان كلام بنيته وصومه
صحيح لانه من باب خطاب الوضع وهو غير موقوف على التكليف
نعم من ذهب الى ان صومه شرعي يرد عليه ان خطاب الشرع انما
يتعلق بالمكلفين ويجاب عنه بما قد مناه وحكم المولف في البيان
بالصحية كون صومه شرعيا استحق اجره وهو وليه وكون الثواب
واستحق هو اي المميز العوض على صومه وان وقعت على طريق
التاديب كنية الكافر والمجنون والمغمى عليه والصبي بنية واكل
اعذارهم بان بلغ الصبي او اسلم الكافر او عقل المجنون او افاق
المغمى عليه في اثنا النهار فانه تستحب النية لكل منهم استحق ثوابا
على ذلك العمل وان كان لم يسم صوما شرعيا الرابعة والعشرون
ينبغي اي تطلب المحافظة على النية في كثير الاعمال وصيغتها
كنية التسبيح والتعقيب وبنية الصلاة والصوم ويجب النية اذا كانت
الاعمال واجبة وينوي عند قراة القران قراته وتدبره وهي
التفكر فيه بحيث يفضي الى معرفة ما يدير باطنه ظاهره من الثاني بلا
الصحيح والمعاني اللطيفة وسماعه واستماعه اي الاصغا اليه
وحفظ الظاهر ان المراد به حفظه عن ظهر القلب ويمكن ان يراد
حفظ الفاظه فانه طاعة ايضا وتحقيقه وهو اخراج الحروف
من مخارجها والمخارج الكلية لها ثلاثة الشفة واللسان والحلق
وذكر الجزري ان المخارج سبعة عشر والذي عليه المحققون
من علما التجويد ان لكل حرف مخرجا ومن ترتيله الترتيل في القراة
هو التمهل فيها والتبيين بغير بغي ويقال تغرد ثغر التنغم الشا
وكرها تنا بالتفلج متباعد ما بينها بعد استوا نباتها مثل ثغر الاقحوان
ومنا الترتيل بتفسيرات ثلاثة الاول ما ذكره المحقق في المعتبر انه

وبه صرح في الدروس
ولا يخفى ان الصحة من
احكام الوضع فلا تقتضي
الشرعية والاولى كونه
تمرينيا تم

بتبيين

بتبيين الحروف من غير مبالغة وبما وجب اذا اريد النطق بالحروف
من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض الثاني انه بيان الحروف
والظها وهو لا يمدها بحيث يشبه الغنا وهو تعبير العلامة في
النهاية الثالث انه حفظ الوقوف واداء الحروف لعوله تعالى
ورتل القران ترتيلا ذكره المحقق في الذكرى وهو المنقول
عن ابن عباس وعلي عليه السلام الا انه قال وبيان الحروف
وانما اعتبر الترتيل ليتمكن القاري ومن حضره من التامل في حقايق
تلك الايات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر القلب
ويزيد معرفة الله تعالى وينبغي عليه اشارات الكلام الالهي وروي
عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال يقال لقاري القران
يوم القيامة ويقف في اول درج الجنة ويقال له اقرا وارق
ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند اخر اية تقراها
وغير ذلك من الغايات المجتمعة فيه كان يقصد تعليمه للعيرات
الطهارات العبادات وينوي عند ارادة التوجه الى مجلس العلم
السعي الى مجلس العلم والحضور فيه ودخول المسجد والاستماع
لما يلقى من الامور الدينية والمواعظ الاخروية والسؤال
اذا اشكل عليه والتفهيم من العارف والتفهيم للجاهل والتعلم
من العلما والتعليم لمن لم يعلم والتنبيه والتفكر وهو التامل في مصنوعات
الله ليستدل بها على عظم شانه وباهر سلطانه وترتيب عليه
الخوف في لجة الوصول فيصير من اهل المشاهدة وهذا اعلى مراتب
مراتب القوة النظرية والصلاة على النبي صلى الله عليه واله المراد
بالصلاة عليه الاعتنا باظهار شرفه فتشمل الصلاة من الله والملائكة
والادميين وقد اختلف العلما في حال وجوبها فذهب بعضهم الى

انما يجب كلما ذكر وان تكرر ذكره في المجلس الف مرة واختاره كثير
من العامة وذهب البعض منهم الى انها تجب في كل مجلس مرة وان
تكرر ذكره فيه ومنهم من اوجبها في العمر مرة واما وجوبها في
التشهد الاول والثاني فهو مذهب علمائنا اجمع ومذهب بعض
الشافعية واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى انها مستحبة
وبه قال الشافعي وابي حنيفة وقال العلامة في المنتهى ولا تجب
اجماعا خارج الصلاة اجماعا الا ما نقل ان الكرخي اوجبها في العمر مرة
والطحاوي اوجبها كلما ذكر فلا يتحقق الاجماع لانا نقول الاجماع
سبقهما واعلم ان جابر روى عن ابي جعفر عليه السلام عن ابن
مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من صلى صلاة
ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه وروى في التبيان
عن ابي حمزة الثمالي قال حدثني السدي وحميد بن سعيد الانصاري
وبريد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن
عجرة قال لما نزلت هذه الآية يعني ان الله وملائكته يصلون على
النبي قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة ٢٤
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم
وآل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وآل محمد كما باركت
على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد قال بعض المعاصرين وفي
الآية دلالة ظاهرة على وجوب الصلاة والسلام على النبي صلى الله
عليه وآله ولكنها مطلقة غير معلومة المحل فيحتمل ان يكون المراد
بالصلاة عليه حال ذكره في اي وقت كان وهو الظاهر كقوله
عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده ثم لم يصل علي فدخل النار
فابعده الله تعالى وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام

وصلى على

وصلى على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك
في اذان وغيره وروى غير ذلك في وجوب الصلاة عليه كلما ذكر
نظرا مما ذكرنا وجوب الصلاة عليه كلما ذكر سواء كان في المجلس
الواحد ام المتعدد وسواء تخللت الصلاة عليه في ذلك المجلس ام لا
وانت خبير بان الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ان تم يتوجه
ترجيح حمل الاحاديث على الاستحباب والا فالحق الوجوب لذلك
كما قاله هذا الفاضل فتامل والصلاة على آله وهم علي وفاطمة
والحسنان عليهم السلام ويطلق على باقي الائمة تغليبا والرضا عن
الصحابة هو في الاصل مصدر صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح
والمراد به هنا جمع الصحابي بمعنى الاصحاب والمراد بالصحابي عند
جمهور اهل السلم راى النبي صلى الله عليه وآله وان لم يرو عنه حديثا
وان لم يكن له طول الصحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وشرط بعضهم
ذلك ان يروي حديثا واللام في الصحابة هنا للعهد والمراد بهم الذين
اخلصوا للرسول ولمن بعده وما تواعلى ذلك كسلمان وابي ذر
وعمار والمقداد وامثالهم والتابعين جمع تابع وهو من اجتمع
بالصحابي كسعيد بن جبير واويس القرني وامثالهما والترحم على العلماء
والمؤمنين وعيادة المريض اي زيارته ولا عيادة في وجع العين
ولا فيما نقص عن ثلاثة ايام ويستحب للمريض ان يعلم اخوانه بمرضه لما
رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ينبغي للمريض
منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودوه فيؤجر فيهم ويوجروا
فيه قال فقيل له نعم هم يوجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يوجر هو فيهم
قال فقال باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات
ويرفع له عشر درجات ويمحى عنه بها عشر سيئات وقد روي احاديث

متعدده متضمنه لثواب العايد منها ما رواه معاوية بن وهب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ايما مومن عاد مومنا حين يصبح شيعه
سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي
وان عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح فقد دل هذا الحديث
على ان عيادة المريض في صدر النهار واخره سواء في ثبوت الاجر
ومما يستفاد من ذلك ان ما شاع من انه لا ينبغي ان يعاد المريض
في المساء لا عبرة به كذا افاد شيخنا في الحبل المتين والجلوس عنده
اذا لم يشق والا فالمستحب التعجيل لما ورد عن النبي صلى الله عليه
واله تمام عيادة المريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام
من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه وعن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان اعظم العواد اجرا عند الله لمن
اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده
ويسأله ذلك والدعاء لان لكل عابد دعوة مستجابة ومن باب
الاضافات ومنها ثواب جزيل واجر عظيم وقد ورد فيها عن النبي
صلى الله عليه واله وعن المعصومين عليهم السلام من بعده احاديث
متكثرة تدل على مزيتها ففي الكافي عن عبد الله بن محمد الجعفي عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان المؤمن ليخرج الى اخيه يزوره فيوكل الله به
ملكا فيضع جناحا في الارض وجناحا في السماء يظله فاذا دخل الى
منزله نادى الجبار تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي المتبع
لاثار نبيي حق علي اعظامك سلني اعطك ادعني اجبك اسكت
ابتدئك فاذا انصرف شيعه الملك يظله بجناحه حتى يدخل الى منزله
ثم يناديه تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي حق علي اكرامك قد
اوجبت لك جنتي وشفعتك في عبادي وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام

علاج

فيوكل الله به ص

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه واله حدثني جبرئيل عليه السلام ان الله
عز وجل ارسل الى الارض ملكا فاقبل ذلك الملك يمشي حتى وقع الى
باب عليه رجل يستاذن على رب الدار فقال له الملك ما حاجتك الى رب هذه
الدار قال اخ لي مسلم زرته في الله تبارك وتعالى فقال له الملك ما جاء
بك الا ذاك فقال ما جاء بي الا ذاك قال فاني رسول الله اليك وهو يقرئك
السلام ويقول لك وجبت لك الجنة وقال الملك ان الله عز وجل يقول
ايما مسلم زار مسلما فليس اياه زار وثوابه على الجنة وفيه عن جابر عن ابي
جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من زار اخاه
في بيته قال الله عز وجل له انت ضيفي وزائري علي قراك وقد
اوجبت لك الجنة بحبك اياه والسلام عليهم وقد ورد في ذلك روايات
كثيرة منها ما رواه جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله اذا لقي احدكم اخاه فليسلم وليصافحه فان الله عز وجل
اكرم بذلك الملائكة فاصنعوا صنع الملائكة وعنه ايضا عن ابي جعفر عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا التقيتم فتلاقوا بالتسليم
والتصافح واذا تفرقتم فتفرقوا بالاستغفار وعن ابي عبيدة الحذاء
قال كنت زميل ابي جعفر عليه السلام وكنت ابدا بالركوب ثم يركب فاذا
استوينا سلم وسأل مسألة رجل لا عهد له بصاحبه وصافح قال وكان
اذا نزل نزل قبلي فاذا استويت انا وهو على الارض سلم وسأل
مسألة رجل لا عهد له بصاحبه فقلت له يا ابن رسول الله انك تفعل شيئا
ما يفعله من قبلنا وان فعل مرة فكثير فقال اما علمت ما في المصافحة ان
المؤمنين يلتقيان فيصافح احدهما صاحبه فلا تزال الذنوب تتحات
كما يتحات الورق من الشجر والله ينظر اليهما حتى يفترقا وورد السلام فانه
تارة يكون واجبا كفائيا كما اذا سلم على جماعة فرد عليه بعضهم فانه يسقط

الكفائي بالاجماع لكن يشترط ان يكون الراد ممن يعتبر رده فلو
كان صبيا وداخلا فيهم لم يسقط الوجوب عنهم لعدم تعلق الوجوب
به وعدم ما يوجب سقوطه وكذا لو كان الراد غير بالغ وان كان من
جملتهم لعدم تعلق الوجوب به فهو بمثابة العدم مع احتمال بعضهم الاكتفا
برده على تقدير كونه منهم وفيه نظر وثانيه يجب عليه وجوبا عينيا كما
اذا كان واحدا في لو سلم غير البالغ المميز على المكلف هل يجب الرد
ذهب بعضهم الى الوجوب لعموم الآية وقيل لا يجب هنا لعدم كونه مكلفا
والظاهر من الآية المكلفون ومقتضى الامر في الآية وجوب الرد في
جميع الاحوال سواء كان في الصلاة ام في غيرها ويؤيد ذلك الاخبار
الواردة في رد السلام للمصلي واوجب الشافعي الرد بالاشارة وقال
ابو حنيفة لا يرد عليه وتبطل اذا رد وقال الثوري والنخعي يرد
عليه بعد فراغه ونقله القاسم عن ابي ذر وهي ضعيفة مخالفة لظاهر
القرآن وعدم صلاحية ما ذكروه لتخصيصه لكن يجب عندنا الرد بمثل
ما سلم عليه فيقول في الجواب السلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام
وهل يكره ابتداء السلام على المصلي قيل نعم لانه ربما شغله عن القيام
بالواجب اذا رد او ترك الواجب اذا لم يرد وفي بعض الاخبار انه
لا يسلم على الرجل وهو في الصلاة ولا يبعد حمله على الكراهة على الاقل
ثوابا جمعا بين الادلة كذا قيل وفيه بحث يعلم مما قدمناه في مكروه
العبادة وينبغي ان يكون الجواب متصلا بالسلام كما في قبول
الايجاب في العقود ولو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السلام
عليك يا فلان او كتب كتابا وسلم فيه عليه او ارسل رسولا فقال سلم
على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه
الجواب لان تحية الغائب انما تكون بالمناداة او الكتابة او الرسالة

وقد

وقد قال تعالى واذا حييتم بتحية الآية والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب
والا فلا واما ما يعتاده الناس من السلام عند القيام ومفارقة الجماعة
فانه دعاء لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب ويستحب ان يسلم الراكب على
الماشي والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة وسلام النسا
كسلام الرجال على الرجال ولو سلم رجل على امراة او بالعكس فان كان
بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة
ثبت استحقاق الجواب والا فلا وحضور الجنائز روى ابو ولاد
وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لاوليا
الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون
عليه ويستغفرون له فيكتسب لهم الاجر ويكتسب للميت الاستغفار ويكتسب
هو الاجر فيهم فيما اكتسب لميته من الاستغفار ومن زيارة المقابر روى
محمد بن المقدام قال مررت مع ابي عبد الله عليه السلام في البقيع فمررنا
بقبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه فقال اللهم ارحم غربته وانس
وحشته واسكن اليه من رحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه
بمن كان يتولاه وروى حفص بن البختري وجميل بن دراج عن ابي
عبد الله عليه السلام في زيارة القبور قال انهم يانسون بكم فاذا غبتم
عنهم استوحشوا وروى عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام كيف التسليم على اهل القبور فقال ان تقول السلام على اهل
الديار من المؤمنين والمؤمنات انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون
والسعي في حاجة اخيه في الكافي عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال مشي الرجل في حاجة اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات
ويمحى عنه عشر سيئات وترفع له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال وتعدل
عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في المسجد الحرام وعن ابي ايوب

الحنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سعى في حاجة اخيه المسلم
طلب وجه الله تعالى كتب الله له عز وجل الف الف حسنة يغفر فيها
لاقاربه وجيرانه واخوانه ومعارفه ومن صنع اليه معروفا في الدنيا
فاذا كان يوم القيامة قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك
معروفا في الدنيا فاخرجه باذن الله تعالى الا ان يكون ناصبيا وعن
ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام من مشى في حاجة
اخيه المؤمن اظله الله بخمسة وسبعين الف ملك ولم يرفع قدما الا
كتب الله له حسنة وحط بها سيئة ويرفع له بها درجة فاذا فرغ من
حاجته كتب الله له عز وجل بها اجر حاج ومعتمر ومثلها ذكرناه
كثير في الباب وفي حاجة عياله الفاضي النفقة وغيرهم والنفقة عليهم (الواجبي)
والتوسعة عليهم فان ذلك من الطاعات المقربة الى رضى الله الموجب
فيها في كلام المعصومين عليهم السلام ويبقى في عند الضيافة للمؤمنين وعند
اجابة السؤال في الضيافة اذا دعاه اخوه المؤمن والنية لا تختص بالواجب
والمستحب بل ينبغي عند المباحات كالاكل والشرب فان اصلها الاباحة
وقد يعرض لها ما يخرجها عن ذلك الى الوجوب ويجري والنوم قاصدا
بكل واحد من المذكورات حفظ نفسه عن التلف الى الحد الذي يمكن له الاجل
وقاصدا به التقوى على عبادة الله تعالى واذا اكل او شرب او نام قاصدا بذلك (على)
حفظ نفسه غافلا عن هذه الغاية كالبهائم فلا شك في عدم ترتب الثواب
واي عاقل يرضى ان يصرف عن نفسه الثواب الجزيل بترك النية التي
ملاحظتها في غاية السهولة الا ترى ان التجار يسافرون ويفارقون اهلهم
ويتحملون المشاق العظيمة والاخطار التي من جملتها هلاك النفوس
لغاية الربح وهم على غير ثقة من حصوله وهذه الغاية تحصل بالنية
بلا شبهة وهي في غاية السهولة ولا خطر في تحصيلها وهم مع ذلك يغفلون

عنها

عنها ما ذلك الا خسران مبين والمؤمن التقي خليق بان يصرف جميع
اعماله الى الطاعة فان الوسيلة الى الطاعة طاعة اذ الاكل المتقوى
به التقوى على طاعة الله وسيلة الى الطاعة وكل ذلك يحصل بالنية
كما علمت وينبغي عند المباضعة اي المجامعة والبضع بالضم النكاح
والمقدمات كتقبيل وجنتها او امه ولمسها والتجديد لها النجص لنفسه
لنفسه والتحصين لمن يجامعها او ينبغي بذلك تحصيل الالفة المقتضية
للمودة والرحمة او ينبغي به التعرض للنسل فانه ورد في الحديث اذا
مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث وعد منها الولد الصالح والفاضل
في ذلك كله اداء الطاعة الواجبة او المستحبة تقربا الى الله تعالى
وعن بعض العلماء انه قال في اول نهاره اللهم ما عملت في يومي هذا
من خير فهو لابتغاء وجهك وما تركت فيه من شر فهو لكم اي فهو لي
اباي عنه عدنا ونا وان ذهل عن النية في بعض الاعمال التي عملها (لتهيكم)
في ذلك اليوم او التروك وكذا يقول في اول ليلته فتنسحب النية
على جميع الاعمال والتروك ويكفي في نية اعمال متصلة في اولها الجار
متعلق بالنية والضمير يعود الى الاعمال ولا يحتاج الى تجديد نية
لافرادها اي لكل فرد من افراد الاعمال وان كان كل واحد من
الافراد مباينا لصاحبه كالتعقيب الواقع بعد الصلاة لا شك ان التعقيب
اعمال متعدده يباين كل منها الآخر ولا يحتاج كل منها الى نية بل يكفي نية
واحدة في اوله واعلم الكلام في ان حقيقة التعقيب ما هي قال شيخنا في
الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم بكلام شاف فيما
هو حقيقة التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لانصرف اليه ولو نذر
لمن هو مشتغل بالتعقيب بالوقت الفلاني لا يستحق المنذور له اذا كان
مشتغلا به فيه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس

بعد الصلاة لدعاء ومسألة فهذا يدل بظاهره على أن الجلوس داخل
في مفهومه وأنه لو اشتغل بعد الصلاة بالدعاء قائما أو ماشيا أو مضطجعا
لم يكن معقبا وصرح بعض فقهائنا رضي الله عنهم أن الجلوس عنه شرط
في التعقيب وما وقع في بعض الروايات من ذكر الجلوس لا يدل على ذلك
إذ يجوز أن يكون من جملة ما يتأدى التعقيب به على أنه يجوز أن يكون
الجلوس الوارد عقيب الصلاة مستحبا آخر غير داخل في مفهوم التعقيب
والظاهر من كلامهم أنه ليس موظف بتعيين الإتيان به لتحصيل التعقيب
المستحب وإن كان أفضله ما نقله أهل البيت عليهم السلام وهو أنه إذا
سلم كبر ثلاثا بيديه إلى شحمتي أذنيه بها قبل أن يثني رجليه
ثم يتبعه ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
قال تقول بعد التسليم الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده
اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط
مستقيم نعم ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وهي قال أقل ما يجزيك
من الدعاء بعد الفريضة أن تقول اللهم إني أسألك من كل خير أحاط به
علمك وأعوذ بك من كل شر أحاط به علمك اللهم إني أسألك عافيتك في أموري
كلها وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة تعطي عدم حصول حقيقة
التعقيب بالإتيان بما دونه من الدعاء من ذلك أن نية التعقيب يحصل به
وبما أوجبه من طرق أولى وإنه ندب للمشتغل بالتعقيب في الوقت
العلا في اسحق من أنه المنفرد وحضور ما إذا اهتم إلى ذكرناه تسبيح
الزهراء عليها السلام فإنه أفضل الأذكار أجمع على استحبابه كافة أهل العلم
روى أبو هارون المكفوف عن أبي عبد الله عليه السلام قال يا أبا هارون

انا نامر

إنا نأمر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نأمرهم بالصلاة فالزمه فإنه
لا يلزمه عبد فشقي وإن روايته وإن كانت ضعيفة السند لكنها مؤيدة
لبعض هذه الروايات ومنه ما روى أبو خالد القماط في الصحيح عن أبي عبد الله
عليه السلام أنه قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قبل أن يثني رجليه في
يوم دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة ألف ركعة في كل يوم وروى ابن
سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء
عليها السلام قبل أن يثني رجليه من صلاة الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وعن
أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال يبدأ بالتكبير أربعا وثلاثين
ثم التحميد ثلاثا وثلاثين ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين قال ابن بابويه
فإذا فرغ من تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قال اللهم أنت السلام ومنك السلام
ولك السلام وإليك يعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام على الأئمة الهادين المهديين السلام على جميع أنبياء الله ورسله
وملائكته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم على الأئمة واحدا
واحدا بما بدا لك ومنه ما رواه سلام المكي عن أبي جعفر عليه السلام
قال أتى رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول
الله إني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت عودته نفسي من صلاة
وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله به وخفف
علي يا رسول الله فقال أعدها فأعادها ثلاث مرات فقال له رسول الله صلى الله
عليه وآله ما حولك شجرة ولا مدرة إلا وقد بكت من رحمتك فإذا صليت
الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم فإن الله يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر
والهرم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للآخرة قال تقول في دبر كل صلاة

من رحمتك امل

اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال فقبض عليهن بيده ثم مضى فقال رجل لابن عباس اشد ما قبض عليها خالك فقال النبي صلى الله عليه وآله اما انه ان وافى بها يوم القيامة لم يدعها متعمدا فتح الله له ثمانية ابواب من ابواب الجنة يدخل من ايها شاء وقد ورد في هذا الباب احاديث كثيرة تتضمن الترغيب على الخمس المتعدده ونظمها عدم تعيين شيء منها الا ان الرواية التي رواها وصم زرارة عن ابي جعفر عليه السلام تدل على ان افضل ما تقضيها رواية صالح بن عقبة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام تدل ايضا على حصول التعقيب به فتامل الفائدة الخامسة البصيرة والعشرون ينبغي للتائب البصيرة للقلب كالبصر للعين والتائب المتصف في الجنات الماديه من دقائقها وصرف همته الى جمعها ان يستحضر الوجوه الحاملة في العمل الواحد ويقصد قصدها باجمعها لينفرد كل واحد من تلك الوجوه المشتمل عليها ذلك العمل منها بنفسه بسبب القصد ويصير حسنة مستقلة اجرها عشر كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي اقل ما يترتب على فعل من افعال الخير الى اضعاف كثيرة كالسبعين والسبع مائة الى السبعين الفا وتزداد بذلك الدرجات بحسب التوفيق الى ملاحظة غايات العمل تتكثر تلك الوجوه مثاله الجلوس في المسجد فانه يمكن اشتماله على نحو اربع وثلثين من عشرين وجها لانه في نفسه طاعة ويتأدى في الدروس والبيان باستقبال القبلة وهو بيت الله روى ابن بابويه عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال مكتوب في التوراة ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر والداخل زائر الله كما دل عليه الحديث المذكور

ومنتظر

ومنتظر الصلاة والانتظار وسيلة لها ووسيلة الطاعة طاعة ومشغول بالذكر والتلاوة اي تلاوة القرآن فان التلاوة تختص به واستماع العلم ويشتغل عن المعاصي والمباحات والمكروهات بكونه فيه اي بسبب جلوسه فيه والتاهب اي التهيئ والاستعداد وكف السمع والبصر والاعضاء والحركات في غير طاعة الله وعلوق الهم على الله الهم العزم على الشيء والمعنى انه في مدة الجلوس في المسجد ان يكفيني عن هم على فعل الطاعات مصروف الى الله ومتعلقا به ولو جهه ولزوم الفكر في امور الاخرة حيث يسكت عن الذكر ليكون مشتغلا بالطاعة ظاهرا وباطنا وافادة العلم لغيره واستفادته من غيره والمجالسة لاهله والاستماع له ومحبته وروي علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمن لابنه يا بني اختر المجالس على عينك فان رايت قوما يذكرون الله عز وجل فاجلس معهم فان تكن عالما نفعك علمك وان تكن جاهلا علموك ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رايت قوما لا يذكرون يظلهم الله فلا تجلس معهم فان تكن عالما لم ينفعك علمك وان تكن جاهلا يزيدوك جهلا ولعل الله ان يظلهم بعقوبة فيعمك معهم وعن الفضل بنعمك بدل بن ابي قرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحواريون لعيسى يا روح الله لمن نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد كم في علمكم منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله ومحبة اهله روي في الكافي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تعلم فيك خيرا فانظر الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير والله يحبك وان كان يبغض اهل طاعة الله ويحب اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب وعن هشام بن سالم وحفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان
الرجل ليبغضكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله اغد عالما او متعلما او مستمعا او محبا لهم
ولا تكن الخامس فتهلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تقدم
الكلام عليه مستوفى فيما اسلفنا انه اشترط العلماء ان لا يكون الامر والناهي
مرتكبا للمحرمات واشترط بعضهم العدالة واستدل له بقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال مررت ليلة اسري بي بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار
فقلت من انتم فقالوا كنا نامر بالخير ولا ناتيه وننهى عن الشر وناتيه
وبان هداية الغير فرع الاهتداء والاقامة بعد الاستقامة ولهذا
قيل ان الاصلاح نصاب زكوة الصلاح قال شيخنا البهائي والحق انه
غير شرط وان الواجب على فاعل الحرام اشياء فعله من غير امكان
تركه والكاتب ولا يسقط بترك احدها وجوب الاخر والاحاديث الدالة
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للعدل والفاسق
والانكار في الايتين المذكورتين على عدم العمل بما يامر به ويقول
لا على الامر والقول وكذلك ما تضمنه حديث الاسراء وايضا الصغائر
النادرة لا تخل بالعدالة ولفاعلها ان ينهى عن المنكر اتفاقا مع
اندراجه في الايتين والحديث وما هو جوابكم فهو جوابنا عما كان
العزيمة فكلام شعري وايضا فلو تم ذلك للزم انتفاء عدم وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على المعصوم ومن لم يقع منه من حين
بلوغه ذنب صغير ولا كبير فينسد باب الحسبة واعلم ان من كمال الحمق
وسخافة الراي في الغير ارتكاب القبيح مع ارتكابه اياه وامره

بالمعروف

بعضهم

شفاههم

فالصغائر

بالمعروف مع علمه اتيانه وكيف يليق بالعاقل ان يدل غيره على الاستقامة
وبيعته يتجنب عما يوجب الندامة ويزل قدمه عن صراط القيامة فالعاقل
~~ان يدل غيره على منهج الاستقامة ويبعد يتجنب عما يوجب الندامة~~
~~ويزل قدمه عن صراط القيامة فالعاقل من وافق فعله قوله وظاهره~~ باطنه
وما احسن ما قال ابو الاسود الدؤلي رضي الله عنه يا ايها الرجل
المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم ابدأ بنفسك فانهها عن غيها
فاذا انتهت عنه فانت حكيم لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
او المكروه انما صرح به لان النهي عنه مستحب وليس بداخل تحت المعروف
ولا المنكر ويمكن ان يقال انه داخل في المندوب باعتبار استحباب
تركه فاذا كان تركه مندوبا تعلق الامر به فلا يحتاج الى ذكره على حدة
وقد نبه على ذلك المذكور من الفوائد كلام امير المؤمنين عليه السلام
رواه الاصبغ بن نباتة من اختلف اي تردد الى المساجد اصاب احدى
الثمان اي احدى الخصال الثمان التي تذكر والاصل الثماني بياء حذفت
اليا للتخفيف وفي بعض النسخ بالياء اخا مستفادا في الله بدله احدى
بدل مفصل من مجمل في الله صفة ثانية والمراد ان اخوته المستفادة من
التردد الى المساجد تكون في الله لا لغرض دنيوي وباعث نفع
عاجل او علما مستطرفا يقال استطرف عده طريفا واستطرفت الشيء
استحدثته والظاهر ان المراد هنا الثاني والمعنى ان التردد الى
المساجد يفيد علما جديدا لم يكن عنده او آية محكمة اشتقاق الآية من آي
بفتح الهمزة وشد الياء ومعناها العلامة وانما سميت العلامة الدالة
على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلام
القرآن للدلالة على ما في ضمنها من المقاصد فان كل طائفة من كلام
القرآن يبين المضمون فيها عن غيره ويجوز ان يكون ما هي دونه من او ك

اليه اي دجع اليه فعلى الاول اصل ايه ايه وعلى الثاني اويه وكلاهما على
عزة لكن لما كان الحرف الاول والثالث معتلين حين توسط بينهما حرف
ساكن ابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على عز القياس
لان الابدال انما يكون قياسا اذا كانت متحركة فيكون ان يكون اصلها
ايية او اوية بفتح العين فيهما فاعلت بقلب العين الفا وانفتاح ما قبله
واختار هذا الجوهري حيث قال واصل اية اوية بالتحريك واستشهد
بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين
منه واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء ان مثل شويت اكثر
من حييت واختار ابو البقاء الاول حيث قال الاصل في اية ايية لان
فاءها همزة وعينها ولامها ياءان واختار الكسائي ان يكون اصلها ايية
بالف بين همزة ياء كقائلة فحذفت الهمزة المكسورة وبقيت اية قال وكانت
القياس ان تدغم فيقال اية كدابة الا انها خففت بحذف بعد عينها فخفف
الكينونة والاصل كينونة بتشديد الياء ولا يخفى ضعف قوله لان
كينونة انفعل فناسب فيه التخفيف لطول الكلمة بخلاف اية فلا وجه
للتخفيف بالحذف بل حقه الادغام والحكم في اللغة المضبوط المتقن
ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة
معناه وعلى ما كان محفوظا من النسخ او التخصيص او منهما معا
وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل من التاويل
الا وجها واحدا والمتشابه يقابله بكل من هذه المعاني او رحمة منتظرة
كما دل عليه بعض تلك الاحاديث المتقدمة او بيع كلمة تدل على هدى
الهدى والهداية الدلالة بلطف سواء كانت موصلة الى المطلوب
ام لا او الدلالة على ما يوصل اليه ويستعمل فعله متعديا الى مفعولين
بنفسه تارة والى الثاني بحرف الجر اخرى كما في اهدنا الصراط المستقيم

والله يهدي

والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ويفهم من البيضاوي انه لا فرق بينهما
بحسب المعنى وحكم بان الاول من باب الحذف والايصال كما في واختار
موسى قومه ولا داعي الى ذلك فقد قال الجوهري انه يقال هديته
الطريق والبيت هداية اي عرفته قال وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم
يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش او بيع كلمة
ترده عن ردى الردى مصدر ردي بالكسر هلك ومعنى ترده
الكلمة عن ردى انها تزجره عن فعل يوجب هلاكه في الاخرة كان يكون
عازما على فعل معصية او ابدا موءمن فيسمع كلمة زجر ووعظ فينتهي
بها عن ذلك او يترك ذنبا صغيرة كان او كبيرة خشية من الله وخوفا من
عقابه او حياء من الله وتعظيما له فاذا استحضر العارف التائب الجميع
هذه الامور اجمالا او تفصيلا وقصدها باحد الوجهين تعود بذلك
اي باستحضاره لها على الوجه المذكور عمله لتعدد العمل بتعدد النية
وتضاعف جزاءه في الاخرة فيبلغ بذلك العمل اعمال المتقين جمع المتقي
واصله الموتقي قلبت الواو تاء وادغمت في التاء للتخفيف وهو يطلق
على الموحد وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عن الالتفات الى ما
يشغله عن الحق تعالى ويمكن حمله هنا على الثاني والثالث وتضاعف
في درجات المقربين المقربون هم الذين اوقاتهم مستغرقة بذكر الله
وقلوبهم مشغولة بالتفكر في صنعه وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى
منهم ابدا في المراقبة كما قال عليه الصلاة والسلام اعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك وهذه مرتبة الانبياء والاوصياء صلوات
الله عليهم والخلص من عباده تعالى وما اشق هذه المرتبة على غير
المعصومين فانها تحتاج الى رياضة شديدة وجهاد نفس وعلم انا بينة
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا جعلنا الله من الواصلين الى العين

دون الناظرين الى الاثر ووفقنا لقمع نفس سناعة اتباع الهوى
ومجانبة ما يوجب الردى وعلى ذلك يحمل اشباهه من الطاعات والله الموفق
لذلك الفائدة السادسة والعشرون ينبغي ان يكثر المكلف في الاشياء
المحتملة للوجوب وعدم الوجوب فان ثواب الواجب اعظم من ثواب الندب
الا فيما استثني كما سياتي ان شاء الله تعالى كتلاوة القرآن فانها مستحبة
تارة وواجبة اخرى اذ حفظه واجب على بقاء الكتاب صونا له عن الاندراس
فلا يكون للمكلفين ترك تلاوته واذا قام به البعض سقط عن الباقين
كما هو شان فروض الكفايات وربما تعين على الحافظ له حفظه الجار
يتعلق بالوصف بنفسه واجبا عينيا حذرا من النسيان فيقتل ليتعين
الحفظ عليه وكطلب العلم فانه فرض على كل مسلم كما نطق به الحديث والمراد
انه فرض كفاية بمعنى انه اذا قام به البعض سقط عن الباقين واستحب لهم
وكالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه ينبغي في كل ذلك الوجوب
لزيادة ثوابه وان قام غيره مقامه وعدم قيام غيره يتحتم عليه فلا بد من
نية الوجوب كما سيذكر وبالجملة فروض الكفايات كلها ينوى فيها
الوجوب وان قام غيره مقامه ويجب نية الوجوب حيث يتعين عليه
اما بان يكون واجبا عينيا او واجبا كفائيا لم يحضر غيره وفي المقام كث
لا يخفى على المتامل وفي ترك الحرام كترك الزنا وشرب الخمر ينبغي
الوجوب اذ ما كان فعله حراما كان تركه واجبا وفي فعل المستحب
وترك المكروه ينبغي الندب اذ ما كان تركه مطلوبا اجمالا كان مندوبا
كما في الفصل الفائدة السابعة والعشرون لما كانت الافعال من المكلف
تقع على وجوه واعتبارات فيتصف الفعل بالحسن والقبح وهما يكونان
باعتبار ملائمة الغرض ومنافرته وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال او نقص
كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في انهما عقليان وقد يراد كون

الفعل

الفعل يتعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل ويسمى حسنا وكونه
متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ويسمى قبيحا وهذا محل النزاع
بيننا وبين الاشاعرة فذهبنا انهما عقليان وان الاشياء انما تحسن وتقبح
لكونها تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها المدح والذم والثواب
والعقاب وتلك الوجوه قد تعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع والكذب
الضار وقد تعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع
وقد لا يستقل العقل بادراكه ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع
كقبح صوم يوم العيد وحسن صوم جاريه والقول بان الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات وهو مذهب ابي هاشم من المعتزلة واختاره اوائل
المعتزلة الا ان الاشياء حسنة وقبيحة لذواتها لا باعتبار صفة محسنة
موجبة لذلك وفصل بعضهم بان الفعل يتصف بالقبح لصفة موجبة لذلك
دون الحسن اذ لا يحتاج الى صفة محسنة له بل يكفيه في الحسن انتفاء صفة
مقبحة وهو مذهب ابي الحسين من متاخري المعتزلة وذهب بعضهم الى
انهما فيهما لصفة موجبة لذلك وعند التامل الصادق يظهر رجحان مذهب
البهشمية ومن اراد الاطلاع على دلائل هذه المسئلة وتحريرها فعليه بكتب
نهاية العلامة قدس سره فانه بلغ الغاية في تحقيقها امكن ان يكون الفعل
الواحد واجبا ومندوبا وحراما ومباحا على البدل اذ الاحكام الشرعية
متباينة فلا يمكن اشتمال الفعل الواحد من جهة واحدة على اكثر من حكم
وانما يتخصص ذلك الفعل بالنية كضرب اليتيم فانها يجب في تقويمه كما اذا
سرق فانه يؤدب بما يراه الحاكم اذ لا قطع عليه مطلقا وهذا هو المشهور بين
المتاخرين وذكر الشيخ في النهاية انه يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان
عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطع كما يقطع الرجل ويدل عليه روايات
منها ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالته عن

الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة فان عاد قطعت
اطراف اصابعه فان عاد ~~قطعت اطراف اصابعه فان عاد~~ قطع اسفل من ذلك
وكما اذا قذف بالغا فانه يعزر ويستحب في تاديبه وتحريم الاهانة فالضرب
واحد وقد اختلف حكمه بالوجوب والاستحباب والتحريم بحسب اختلاف
الاعتبارات وكما الاكل فانه مباح بالنظر الى ماهيته وذاته ومستحب اذا دعي
كما ورد انه يستحب اجابة الداعي ولو كان على خمسة اميال او واجب احيانا اما
كما اذا كان فيه حفظ نفسه من التلف وكالتطيب اي استعمال الطيب من كف
العنبر والعود والمسك والجماع فانهما من حظوظ النفس ومع ذلك انما قد
ورد في فضائل الاعمال لها ثواب كثير من جانب الخاصة والعامة ففي الكافي
بالسند المتصل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام الطيب من اخلاق الانبياء وعن علي
بن ابي نعيم يرفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العطر يتطيب اول النهار لم يزل
عقله معه الى الليل وقال قال ابو عبد الله عليه السلام صلاة متطيب افضل
من سبعين صلاة بغير طيب وعن علي بن ابي نعيم عن ياسر عن ابي الحسن عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي حبيبي جبرئيل تطيب
يوما ويوما لا ويوم الجمعة لا بد منه ولا منزل له وفي معناها احاديث
العامة كثيرة وورد من طرق ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا يغتسل رجل في يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع
من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق
بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه
الجمعة الاخرى رواه البخاري وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله حقا على المسلمين ان يغتسلوا يوم الجمعة وليمس احدهم من طيب اهله
فان لم يجد فالماء له طيب رواه احمد والترمذي واما النكاح فقد ورد
فيه ايضا احاديث متعددة تدل على مرتبته منها ما روي عن ابي عبد الله

عليه السلام

عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تزوج احرز نصف دينه وفي
حديث آخر فليتق الله في النصف الآخر وقال صلى الله عليه وآله تزوجوا فاني مكاثر
بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا على باب الجنة فيقال له ادخل
فيقول لا حتى يدخل ابواي وعن الباقر عليه السلام ركعتان يصليهما متزوج افضل من
سبعين ركعة يصليها اعزب وقال عليه السلام ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام
افضل من زوجة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها
وماله وعنه صلى الله عليه وآله النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وغير
ذلك من الاحاديث الواردة من الطريقين ومع ذلك اي الثواب المترتب على
التطيب والنكاح الا كسب المثوبة اذا لم يتطيب او نكح غافلا عن ذلك لم يكن له ثواب
اصلا او غافلا عما فيه حظ نفسه فلا يكاد يقصد المباضع اي المجامع عند ارادة الجماع
والمتطيب بذلك اي بفعل الجماع والتطيب ابتغاء حظ نفسه بل من الله في ذلك
من امتثال امره تعالى مع ان حظ نفسه لا يفوته ولا مرتبة في حظ النفس
المحرم قصده ان يقصد بذلك تجديد اللذة والتنعم او اظهار التجمل بالطيب
واللباس للتفاخر والرياء واستجلاب العالمين فان هذه مقاصد واهية قبيحة
ومما ورد به عن صحيح بل اذا تطيبت المرأة لغير الزوج فعلت حراما
لان ذلك مما يجر الى الفجور وفعل القبيح وقد امرها الله بالغض والستر
عن كل ما يوجب الريبة ويوقع في الفتنة قال تعالى وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الخ قال في الكشاف
العم ولم يذكر الاعمام والاخوال لئلا يصفها لابنه والخال كذلك تعلم عن الشعبي
ثم قال ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم
والخال لا بنيهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيدنو في
تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط

عليهن في الشتاء وكن اذا خرجت متطيبة للتعرض للاجنبي او معقد مأثم او قصد الرجل
بذلك اي بالباس الفاخر والطيب التودد الى النساء المحرمات والاجنبيات
ليميل الى الاجنبية فان ذلك قصد حرام لا يخفى قباحته واما قصد التودد
بذلك الى نسائه فهو امر مطلوب شرعا يثاب على قصده فكلها فيه حظ
النفس فيضرب فيه الاحكام الخمسة غالبا انما اي يقيد الغلبة لان بعض الافعال
لا يتصور فيها ذلك كالتباس ولا يتصرف الى احدها اي احد الاحكام الا بالنية
ومن الخسران المبين الواضح الذي لا خفاء معه ان يجعل المباح الذي لا يترتب عليهم
استحقاق العقاب حراما يترتب عليه بجهة دينية استحقاق العقاب كالتلبس
الفاخر فانه مباح اذا قصد بلبسه التفاخر وكان ذلك صار حراما يكتنفه الواجب
والمستحب المترتب على فعلها الثواب بجعلها بنية حراما فان ذلك اقوى
في الخسران واوغل في الضلال بل معد ومن الخسران صرف الزمان في
المباح وان قل لانه يضيع للعمر لعدم فائدة ولذلك قيل من استوى يوماه
فهو مغبون ولانه ينقص من الثواب فتنقص من الدرجات الظاهر
ان معناه لو شغل ذلك الوقت الذي صرفه في المباحات في الطاعات
لنال ثوابه وارتفعت درجاته على ما كان له من الطاعات سابقا فلما اضاع
صرفه في المباح نقص عنه ثوابه وذهب عنه من رفع الدرجات التي كان
يحصل بصرفه في فعل الطاعات فيه لا بمعنى ان يشغل الوقت بالمباح موجب
لذلك فتأمل وناهيك خسرانا به كما فيك قال في الصحاح تقول هذا رجل ناهيك
من رجل وهيك من رجل وهو كلمة تعجب واستحسان وتأويلها انه غاية ينهاك
عن تطلب غيره والمراد به هنا التعجب وخسرانا منصوب على التمييز بانه تبجيل
ما يغني وبين ول والبيان ادته وتكسرت بادة نعيم يبقى يحصله بصرف ذلك
الوقت في الطاعة ممن هو المطلوب بعموم الجمع ان يقصد امورا يترتب عليها
الثواب منها التاسي بالنبي واهل بيته عليهم السلام كانهم كانوا يواظبون

على ذلك

على ذلك كما دلت عليه الاحاديث ومنها اكرام الملائكة الكاتبين لما روي
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله
عليه الطيب في الشارب من اخلاق النبيين عليهم السلام وكرامة للكاتبين
وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال عثمان بن مظعون لرسول الله صلى الله
عليه وآله قد اردت ان ادع الطيب فاشياء اذكرها فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا تدع الطيب فان الملائكة تستنشق ريح الطيب من المؤمن
فلا تدع الطيب في كل جمعة والمراد بالملائكة الكاتبين هم الذين يكتبون اعمال
بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم وقد ورد بانهم يكتبون افعال القلوب
وهي غير مرئية ولا محسوسة وهي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله وذلك
لان قوله تعالى يعلمون ما تفعلون يعم المحسوس وغيره واجاب بعض العامة بان ما
تفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شائع وهذا الجواب
يقتضي ان لا يكتبوا الا المحسوس وهو غير صحيح وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد
قد هم بحسنة او معصية قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه رائحة المسك واذا هم
بسيئة وجدوا منه ريح النتن ويمكن ان يقال بان الملائكة تلهم من الله بذلك فتدبر
ومنها تعظيم المسجد واحترام ملائكته فان لكل مسجد ملائكة كما دل عليه الحديث ومنها
ترويح مجاوريه في الجلوس في المسجد اي ايصال الرائحة ولذلك كره دخولها
لمن اكل شيئا من الكريهة الرائحة كما تقدم لئلا يتاذى المجاور بالرائحة ومنها دفع
ما يغشاه اي ما يعلوه ويحيط من رائحة كريهة عن نفسه وغيره متعلق بالدفع والمراد
ظاهر ومنها حسم باب الغيبة عن المغتابين لو نسبوه الى الرائحة الكريهة فالمعرض
للغيبة كالشريك فيها لان نسبة الرائحة الكريهة اليه غيبة له لكانه تعرض للغيبة
والمتعرض للغيبة كالمغتاب وبالرائحة الطيبة يسد باب الغيبة عن نفسه
عن المغتابين فيكون سببا في انقاذهم منها كما ان ارتكابه للرائحة الكريهة
يكون سببا في تحصيلها منهم والانقاذ من المعصية طاعة يثاب عليها قال الله تعالى

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وحاصله النهي
عن التعرض لما يوجب المعصية فإن سب الأصنام مع سهولته يفضي إلى سب الله
تعالى فيجب اجتنابه ومنها أن زيادة الفضل بالعقل كما جاء في الأخبار من
من تطيب في أول نهاره صاما ما لم يفقد عقله ولا تظن خطاب لسبق معين
على صدق قوله تعالى ولو شيء أذق اتفقوا على أحد الوجهين أن النية في
التعفف بتذكر أجلس في المسجد واستمع العلم أو أدرسه تقربا إلى الله تعالى
فإن ذلك لا عبرة به إنما هو تحريك لسان وحديث نفس بل المراد جمع
الهمة على ذلك وبعث النفس وتوجهها وميلها إلى تحصيل ما فيه ثواب عاجل
أو آجل تلفظ بذلك أو لا وهذا الميل والانبعاث إذا لم يكن حاصلا لا يمكن
اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصور تلك المعاني ولو قد
تلفظ بذلك والهمة غير متوجهة لغوا ولا بد من مقارنة اللفظ لما في القلب
في تتمة الفائدة الثامنة والعشرين يجب التحرز عن الرياء في الأعمال فإنه
يلحقها بالمعاصي وقد تقدم إشارة إلى ذلك وهو قسمان جلي وخفي فالجلي
ظاهر لا يخفى لطف هذه العبارة والخفي إنما يطلع عليه أولو الكاشفون المعاني
لله الذين لم يعتادوا اللذات الحسية والاستيناس بالطيبات الوهبية لم
العقل الوهمي واستأنسوا بالعزلة دون غيرها واستغنوا بما سواه واستغرقوا
أوقاتهم في مطالعة جماله والتفكر في صفات كماله حتى وصلوا إلى مرتبة الكمال
وصارت الأمور المغيبة لديهم عيانا وهم أهل الرياضة والمجاهدات كما يروى
عن بعضهم أنه طلب الغرض كثيرا فاشتاقت نفسه إليه اشتياقا ومالت إليه فتفقدها
التعففة طلب التي عند عينيه فإذا هي تحب المدح بقولهم فلان غاز فيش كر
تاقت نفسه إليه فأقبل يعرض عن ذلك الرياء ولم يزل يتفقدها
شيئا بعد شيء حتى وجد الإخلاص مع بقاء الانبعاث وهو بعث النفس على الفعل
فاتهم نفسه وتفقد أحوالها فإذا هي تحب أن يقال مات فلان شهيدا لتحسن

سمعته

سمعته ومحبته في الناس بعد موته والحاصل أن العاقل متى هم بفعل ينبغي أن
يتفقد نفسه فإن لم يجد فيها من دعا إلى غرض دنيوي ولا مما يعنيه تخلو ولا اطلاع
لهم ولا استحسان له بل وجد منها إظهارا لذله له واستحقارا بما يعبده في جنب
عظمته تعالى وخلوصه له فينبغي له أن يقدم عليه ومتى وجد شيئا من ذلك فالأولى بن
به تركه ومجاهدة نفسه على دفع ما فيها في الإخلاص إلى أن يزول ما دام الباعث عن
موجودا والتوجه إليه حاصلا وقد يمكنه تجديد النية إخلاصا وفي الأثناء
يحصل الرياء فيجب التحرز منه فإنه مفسد للعمل نعم لا تكليف بضبط نحو جنس
النفس الهواجس جمع هاجس الخاطر فيكون نوع له وخواطرها من عطف التفسير
إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ودفع الخاطر ليس في الوسع بعد إيقاع النية
في الابتداء خالصة من الرياء فإن ذلك معفو عنه كما جاء في الحديث ورفع عن
أمتي ما حدثت به أنفسها الفائدة التاسعة والعشرون اعتبر بعض الأصحاب
تعدا بإصلاح الحلي النية في الاعتداد مطلقا استحبابا مفعول مطلق بفعل
مقدر أي استحب النية استحبابا ويمكن أن حالا أي مستحبا حاصل أن مبدأ العدة
عندنا وعند الشافعي في الجديد من حين علم الزوجة بأن بلغها خبر موته وطلاقه قد
قال لأن العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة إلى النية يتعلق بأنها لها
ويلزم على هذا القول اطلاع الاعتداد من جميع الجهات ويمنع كون مثل هذا
من العبادات المتوقفة على النية بل هو من العبادات مطلقا لأنه من حين موته
كما هو مذهب أكثر العامة وذهب إليه ابن الجنيد مستدلا بعموم قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا الدالين هو
على التربص بينهما في التربص وكونه من حين الطلاق والوفاة لتعليق الحكم
على وصفين بالتطليق والوفاة عنهن الحاصل من حينهما وللروايات
الواردة في ذلك وذهب بعض أصحابنا إلى الفرق بين المدة القليلة والكثيرة

على تقييده بالوفاة لتقدمه حين الوفاة في الاول دون الثاني لعدم مصحوب
بن حاتم وبعضهم بها افتى الشيخ في التهذيب وبعضهم جمل العلم في ذلك اي
في الاعتداد من حين علمها بموته الاحداد يقال حدت وحدّت ومصدر الاول
الاحداد وكان مصدر الثاني الحداد وهو ماخوذ من الحد بمعنى المنع
فانها تمنع نفسها من التزيين بما يوجب زينة كلبس الثوب الاحمر والاصفر
والاخضر ونحوها من الالوان التي يتزين بها عرفا دون الاسود
والازرق الكحلي الا بحسب عادة الاجنبية او دفع وجه سمح الا ان
يعتاد للزينة بحسب الزمان والمكان وكذلك التحلي باللؤلؤ ومصوغ
من ذهب وفضة ونحوها وغيرها مما يعتاد للتحلي به وحاصله ان كل
ما يجلب الانظار اليها ويدعو الى مباشرتها من تحسين وتطيب وزينة
والادهان بالادهان الطيبة الرائحة كدهن البان والبنفسج ولو
بيت لها الحجة من دهنها او الكحل الاسود لا يجوز لها استعماله فان
اضطرت اليه استعملته ليلا ومسحته نهارا والابيض كالتوتيا يجوز استعماله
مطلقا ولا تمنع من الثياب الفاخرة كالقصب والسابوري وغير ذلك
مما يتخذ من قطن او كتان او صوف او وبر وما يتخذ الابريسم قال الشيخ
الاولى تجنبه ويجوز لها تجميل الفراش وتجميل متاع البيت من الفرش
والستور وغيرها لان الاحداد في البدن وانما وجب الاحداد
في المتوفى عنها دون المطلقة لان فرقة الموت لا اختيار فيها فامرت
بالتفجع واظهار الحزن عليه وفرقة الطلاق تتعلق باختيار المطلق
وقد جفاها بالطلاق فلم يكن اظهار التفجع والحزن وايضا فالمقصود
الاعظم في عدة الوفاة حفظ حق الزوج ورعاية حرمة النكاح ولذلك
اعتبرت الشهور التي لا تتفاوت ولا دلالة لها على براءة الرحم والمقصود الاعظم
في عدة الطلاق تعرف براءة الرحم ولذلك اعتبرت بالاقراء وقد ذكروا

الوجه الثاني

الوجه الثاني علة ايجاب العدة على المتوفى عنها اذا كانت صغيرة غير مدخول
بها وهو مجمع عليه بخلاف الاول اي اعتبار النية في الاعتداد بان الحالة
تدل ثم جد صورة الاحداد في هذه العدة ولا تقصد به التفجع والحزن مع انه
غير كاف فعلم ان القصد معتبر وهو النية مع ان ما في العدد كعدة المطلقة
الطلاق الرجعي البائن والمتوفى عنها زوجها اذا كانت موطوءة بالشبهة
سواء كانت حائلا او حاملا وكذلك المعتدة عن فسخ او ردة او لعان
لا يشترط فيها القصد الى الاعتداد فان المطلقة تعتد من حين الطلاق
وان تاخر الخبر يعني انه من حين الطلاق تحتسب العدة حتى لو بلغها خبر
الطلاق بعد مضي مقدار العدة جاز لها التزويج وكذا المنكوحة
بالعقد الفاسد اذا لحقه الوطء فان العقد الفاسد وان كانت صورته
صورة الصحيح اذا لحقه الوطء انما يجب فيه عدة الطلاق للوطء فلو وطئ
مع تم علمت الحال اعتدت للوطء عدة الطلاق للعقد اذ ليست زوجة بالحال ع
ولا يترتب عليها حكم الزوجية من كونه عدة الوفاة وما يتعلق بها من
الحداد للاصل وانتفاء الحكم المقتضي له او وطئت لشبهة من غير عقد
فانه اولى بالحكم المذكور وقد قيل ان مبدا عدة الشبهة لا من اخر وطئ
بل من حين الانجلاء والاكثر على ان مبدا عدة الشبهة من اخر وطئ لانه الوقت
الذي يتبين فيه فساد الزوجية فتجب العدة من حينه وذهب بعضهم الى
ان مبدا العدة عليها من حين علمها بالفساد الزوجية في نفس الامر
وهذا الخلاف يمكن استناده الى اعتبار النية وعدمه فمن اعتبر النية
قال بالاول ومن لم يعتبرها قال بالثاني وهذا معنى قوله اما الحامل
في الظاهر في عصمة نكاح فلا تجامع العدة اي قد ~~تجامع عصمة~~ النكاح فلا تجامع عصمة
العدة للثاني يليها فلا يمكن مبدأ العدة من حين الانجلاء وسيأتي
تحقيق هذا ان شاء الله تعالى الرابعة الموجبة للثلاثة بيتن ذهب بعض

ذكر هذا العلامة في قواعده صح

العامة الى ان كل عبادة لا تلتبس بعبادة لا تفتقر الى النية كالايمان
بالله ورسوله واليوم الآخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجا
والتوكل والحيا والمحبة والمهابة ان بعضهم نقل ان الله قسم المحبة عشرة
اقسام اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة اقسام وقسم لجميع
اهل العالم وهو مع ذلك يقول اللهم ارزقني حبك وحب من يحبك
وحب ما يقربني اليك والمحبة شان من تعبيته وكسبيه وطريق
كسبها التفكر في آلاء الله ونعمائه ودوام ذكر صفاته العلى واسمائه
الحسنى فانها اي المذكورات متميزة في انفسها بصورها التي لا اشتباه
فيها عند فعلها لتحتاج الى التمييز بالنية والحق اي بعض العامة المذكورين
بذلك المذكور الاذكار كلها والثنا على الله بما لا يشاركه فيه واحترز
به عن الثنا عليه بما يشاركه فيه غيره كالكريم والرحيم فانه لا بد معه من النية
ليتميز عن غيره من المشاركين والاذان وهو لغة الاعلام وشرعا
اذكار مخصوصة تتضمن الاعلام باوقات الصلوات والدعا اليها
ولا شك انه يتميز في نفسه عن غيره فلا يحتاج الى النية لعدم مشاركة
الغير له في المعنى المقصود منه واعلم انه ليس من فروض الاعيان بالاجماع
ثم نقل السيد المرتضى في المسائل الطرابلسية عن بعض علمائنا ان الاذان
والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلاة جماعة
في سفر وحضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلاة
الجمعة ويجب عليهم الاقامة دون الاذان في باقي الصلوات المكتوبات
وعند الشيخ انهما واجبان في صلاة الجماعة وذهب اصحاب الشافعي
الى انهما من فروض الكفايات وبه قال مالك الا انهما لهما انما اوجبه
في مساجد الجماعة التي يجمع فيها للصلاة واحدا وجبه على اهل المصر كلهم
على المسافرين وقال عطا ومجاهد هما واجبان على الاعيان والذي

عليه

عليه اكثر علمائنا وبه قال ابو حنيفة والشافعي الاستحباب نعم لو داوم
اهل بلد على تركه فقوتلوا على ذلك ان لم يمتثلوا الامر به على اشكال لانه
من شعائر الاسلام وفيه فضل كثير وثواب جزيل وقد ورد في
فضله احاديث كثيرة من الجانبين وثالثة العشر ان لا يحتاج ايضا الى
النية لعدم المشاركة فيها وهذا القول بالاعراض عنه حقيق فان
اكثر هذه المذكورات يمكن صدورها على وجه الريا والعبث والسهو
والنسيان وفرق بعضهم بينهما بان السهو عزوب المعنى عن الحافظة
والنسيان عزوبه مطلقا واذا كان اكثر المذكورات يمكن وقوعها
على اكثر من وجه فلا تخصص العبادة الا بالنية اما الايمان المذكور وهو
الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر فانه لا يقع الا على وجه واحد
فلم يجب فيه النية قد تقدم الكلام فيه على ان استحضار ادلة الايمان
في كل وقت يمكن ان يتصور فيه النية لامكان وقوعه على اكثر من وجه
وكذا في عقد القلب على ذلك اي الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر
والاستدامة عليه وقد جا في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله
جددوا اسلامكم بقول لا اله الا الله والتجديد يقتضي ان يكون
المجدد مسبوقا بمثله والقصد الى التجديد هو النية وقد ورد في
البقا على العمل والمداومة عليه احاديث متعددة منها ما رواه زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال قال احب الاعمال الى الله عز وجل ما داوم عليه
العبد وان قل وعن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما
السلام يقول اني لاحب ان اداوم على العمل وان قل وعن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الناس من عشق العبادة
فعانقها واحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالي على ما اصبح من
الدنيا على عسر ام يسر ويستفاد من الحديث الذي ذكره ان الاسلام

بينهما

عبارة عن الاقرار اللساني بكلمة الشهادة ويدل عليه ما رواه سماعة قال
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الاسلام والايمان اهما
مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام وان الاسلام لا يشارك الايمان
فقلت صفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق
برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح
والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت
في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من
الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام
لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة وفي
معناه غيره من الاحاديث الفائدة الحادية والثلاثون وفي حاشية
الغنائم المتعلقة بالنية الاصل اي الغالب والكثير ان النية فعل
المكلف لا تقبل النيابة عنه فلو عجز عن الوضوء وضاه غيره وباشرها النية
اذ لا يمضي والعجز عنها مع بقاء التكليف واختار المولف في الذكرى
ونقل عليه في المعتبر اتفاق العلماء وحكم الاستاذ في المدارك بتعلق النية ويشترك
بالمباشر قال لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المتطهر
الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى قال سيدنا المحقق في شرحه على
مختصر النافع بعد نقل كلام اخيه وفيما استدل به على تعلق النية بالمباشر
نظر لا يخفى لان سقوط بعض الواجب للعذر لا يقتضي سقوط البعض
الاخر مع التمكن منه فينوي المكلف والحال هذه الوضوء على الصورة
الخاصة من الاستعانة وفعل الغير لا يحتاج الى النية من فاعله لانه يجري
مجرى ما لو وضع العضو بقصد الوضوء تحت ميزاب وكذا تحصل الغسل
به او كان تحت الماء ونوى الغسل غسله غيره كذلك وفي هذا دفع لكلام
الشهيد الثاني حيث احتمل وقوع النية من كل منهما وتحقق النية عن غير

المباشر

المباشر في الصبي غير المميز والمجنون اذا حج بهما الولي والمميز يحج باحرامه
اذا اذن له ابواه لكن لا يكلفه واجبا والحق الشيخ عدم توقفه على
اذنهما ان كان مستحبا واما غير المميز والمجنون اذا حج بهما
الولي فانه يأتي بالنية عنهما بان يقول احرم به باحرام العمرة المتمتع
بها الى الحج ويأمره بالتلبية ان احسنها والا لبى عنه ويلبسه الثوبين
ويجنبه تروك الاحرام والحاصل ان كل فعل يمكنه فعله امر به وكل
ما لا يمكنه الاتيان به فعله عنه وقد تتعدد نية الانسان في فعل غير
المكلف وله صور منها ان يأخذ الامام الزكاة قهرا من الممتنع من
اخراجها فيمتنع ان تغني عن النية اذ لا بد لدفع الزكاة من نية
وح فيمكن ان يقال يجب النية من الامام وان كان الدافع المكلف بالزكاة
لا يخفى ان النية معتبرة في الزكاة عند الدفع فان كان الدافع المالك المكلف
بها فالمعتبر نيته ان كان الدافع الى المستحق وان كان الى من يدفعها
الى المستحق وهو وكيل المالك لا غير او وكيله ووكيل المستحق هو الامام
وساعيه والفقيه المأمون عند تعذرهما ونوى عند الدفع الى
احدها لا بعينه ونوى المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق اجزأ ايضا
بل هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما فان كان الناوي هو المالك
عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء قوة لان اجودها ذلك في غير وكيله
المختص به لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته وهي في يده وان
كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ايضا
والاصح الاجزاء به مطلقا وكذا لو لم ينو الدافع الى المستحق وكفت
نية المالك عنه وفي حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية
الساعي خاصة عند الدفع اليه هذا كله اذا دفع الزكاة باختياره
اما اذا امتنع من دفعها واخذها منه الامام قهرا فالمعتبر نية الامام

عند دفعها الى المستحق ولا تعتبر نية المالك وقد صرح بذلك المحقق في المعتبر وان كان المالك هو الدافع الى المستحق ومنها اذا اخذ صاحب الحق من الغريم المماطل قهرا فانه يملك ما اخذ اذا نوى بالاخذ المقاصة من مال الذي عليه حينئذ اي حين اذ اخذ على وجه المقاصة لو كان له مال على مماطل دينا ان واخذ منه شيئا قهرا بقصد المقاصة فانه يتعين اي تتعين ما اخذه صاحب الحق وصرفه الى احد الدينين على الخصوص معنى من الى الاخذ فلو اخذ المعشور فاعل اخذ وهو المماطل الممتنع انه نوى اي قصد بما اخذ منه الدفع عن احد الدينين بخصوصه فلا اثر سماعه اي سماع قوله ونية على نية القابض لان المال مال القبض عن دفعه وقبل لاعتبار نيته لانها القصد الى الدفع وهو لم يكن مختارا فلا تكفي من نية ومنها اذا استحلف المدعي الغير اي طلب منه الحلف لا يكاد صفته وكان الحالف مبطلا في يمينه فان النية نية المدعي وهو المحلف فلا يخرج الحالف بالنية به عن اثم الكذب وبال اليمين الكاذبة وقد تقدم الكلام على هذا والغرض ان النية هنا معتبرة من غير الجانبين

القاعدة الثانية من القواعد الخمس المستنبطة من مداركها الاحكام الشرعية المشقة موجبة لليسر لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق وعسر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقول النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية اي الشريعة المستقيمة لان الحنف الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة اي موضع فوز كذا قال الرازي في تفسيره وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها فعليه الحنيفية المائلة عن الاعتقادات الباطلة السمحة السهلة معنى السمحة

انما

انما شرع للمتدين بها بما يريد منها من غير عسر ومشقة والاسناد مجازي وقوله صلى الله عليه وآله في جوابي سعيد فاسنده ابن ماجة والدارقطني عن ابي سعيد وصححه الحاكم في المستدرك لا ضرر ولا ضرار بكسر الضاد وحذف الهمزة وقد وقع الخلاف في تفسيرها على اوجه الاول ما كان من فعل واحد نقصه وما كان من اثنين فهو ضرار لانه فعال من المضاربة الصادرة من اثنين وان كان مضار الثاني غير منهي عنها لوقوعها مجازاة وسماها ضرارا على طريق المشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس بسيئة وقال بعض الاصحاب الثاني منهي عنه ايضا لانه عدول عن طريق العفو والاحسان كما قال صلى الله عليه وآله اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك الثاني ان الضرار ما يتضرر به صاحبك ولا ينتفع به والضرر ما تضره به وتنتفع به الثالث ان الضرر اسم والضرار مصدر والنهي عن الفعل الذي هو المصدر وعن ايصال الضرر الى الغير الذي هو الاسم وهو خبر بمعنى النهي وقيل غير ذلك وهذه القاعدة يعود اليها جميع رخص الشرع كاكل الميتة في المخمصة اتفق العلماء على ان المضطر يستباح له سد الرمق من الميتة على معنى انه ياكل منها ما يحفظ نفسه من الهلاك وليس له ان يزيد على الشبع اجماعا وهل يجوز له ان يزيد عن سد الرمق الى الشبع الاكثر على المنع لان الضرورة الملجئة سد الرمق وقد يجد بعده من الحلال ما يغنيه عن الحرام نعم لو احتاج الى الشبع للمشي حيث يكون في بادية ولا يقوى على قطعها الا به وكذا للعدو جاز وكذا لو احتاج الى التزود منه اذا كان لا يرجو الوصول الى الحلال فلو كان يرجوه لم يجز نعم انه اذا تناول هل يكفيه تناوله واجبا او هو باق على اصل الرخصة فله التنزه عنه قولان للاصحاب اصحهما الاول لان تركه يوجب اعانته على نفسه وقد نهى عنه بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ودليل الثاني ان الصبر عنه لكونه محرما موجب

من الوجوه فيكون كالصبر على القتل لمن بادر منه اظهار كلمة الكفر وهو ضعيف
لانا لا نسلم حرمة اكله على هذا الوجه فلا وجه في تركه واما الاستسلام للقتل
لمن اكره على كلمة الكفر فعليه اعني ان لدين الاسلام ابدان بسرته وان مما
يتنافس في حفظه بالنفس بخلاف ما نحن فيه ومخالفة الحق للتقية وقد لا فعلا
كان العدو لطالب الحق المختلف به الى غير حق فاعل نفسه او ماله او على احد من
المؤمنين واجب سواء كان قولا ام فعلا وقد ورد في ذلك احاديث
كثيرة من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم روى هشام بن سالم وغيره عن ابي
عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين
بما صبروا قال بما صبروا على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية السيئة
والسيئة الاذاعة وروى ابو عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية فانه لا ايمان لمن لا تقية له
انما انتم في الناس كالنحل في الطير لو ان الطير تعلم ما في اجواف النحل ما
بقي منها شيء الا اكلته ولو ان الناس علموا ما في اجوافكم انكم تحبونا اهل البيت
لاكلوكم بالسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية رحم الله عبدا منكم كان
على ولايتنا وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال التقية في كل
ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وروى هشام الكندي قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اياكم ان تعملوا عملا يعيرونا به فان ولد
السوء يعير والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا عليه
شينا صلوا في عشائرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم ولا
يسبقونكم الى شيء من الخير فانتم اولى به منهم والله ما عبد الله بشيء احب
اليه من الخبء قلت وما الخبء قال التقية وكتب الكاظم عليه السلام الى علي بن
يقطين بتعليم كيفية الوضوء الذي عليه العامة فتعجب من ذلك ولم يسعه
الا امتثاله ففعل ذلك ايام ما سعي به الى الرشيد بسبب المذهب فشغلني فشغلني

يوما

يوما يمشي في المدينة أن في داره حق فلما حضر وقت الصلاة تجسس
عليه فوجده يتوضأ كما امر فسري عن الخليفة واعتذر اليه وكتب اليه
بعد ذلك الامام عليه السلام أن توضأ كذا او كذا ووصف له الوضوء الصحيح
وتنقسم التقية بانقسام الاحكام الخمسة وسيجيء في كلام المؤلف لا اعتماد
اذ لا اطلاع عليه ليتوقى عنه والمخالفة للحق للتقية تكون عند الخوف
على النفس او البضع اي الفرج او المال ومقتضى اطلاق المال انه
لا فرق بين قليله وكثيره في التقية او القريب بالنسب او بعض المؤمنين
كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
ومن يفعل ذلك اي الاتخاذ المذكور فليس من الله في شيء الا ان تتقوا
منهم تقاة فان في الآية دلالة على النهي عن مودة المؤمنين للكفار الا
اذا كانت على طريق التقية والخوف بل يجوز اظهار كلمة الكفر عند
التقية روى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لابي
عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قال على منبر
الكوفة ايها الناس انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون
الى البراءة مني فلا تبرؤا مني فقال ما اكثر ما يكذب الناس على علي
عليه السلام ثم قال انما قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون
الى البراءة مني واني لعلى دين محمد ولم يقل لا تبرؤا مني فقال له
السائل أرأيت ان اختار القتل دون البراءة فقال والله ما ذلك عليه
وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن
بالايمان فانزل الله تعالى فيه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فقال له النبي صلى الله عليه وآله عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد
انزل الله تعالى عذرك وامرك ان تعود ان عادوا ولا الا قرب ان
اي اظهار كلمة الكفر ان يترتب على عدم اظهارها القتل غير واجب

وان كانت القيمة واجبة فيما هو ادون من ذلك كما تقدم مثله بذل القيمة
للغسل لما في تقبله من اعزاز الاسلام وتوطيد عقائد العوام اي تثبيتها
وتمتينها ومن القاعدة الشرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال
الماء والشين يعني تغيره بالفاحش لغلظه صرد ما سواه وتحمله
عادة والمرجع فيه وفي ما في المرض الى ما يجده من نفسه او الى اخبار
عارف ثقة او من يظن صدقه وان كان فاسقا او صبيا فانه لا ابهة على دينه
ولا يشترط التعدد وقد تقدم ان المراد بالشين ما يعلو البشرة من الخشونة
المشوهة للخلقة الناشية من استعمال الماء في البرد الشديد وربما
بلغت تشقق الجلد وخروج الدم او تلف حيوان محترم او ماله وحرمة
العبد والامة كحرمة نفسه وحرمة دابته كحرمة ماله واما غير المحترم
من الحيوانات كالحربي والمرتد والكلب العقور والخنزير والفواسق
وجب جمعها الخمس وما في معناها فانه يمنع من بذل الماء لها والتيمم
ولو قدر على التطهير به وجمعه في وعاء للشرب وكفاه وجب جمعها
بين مصلحة الصلاة بطهارته ودفع ضرر العطش ومنها ابدال القيام
بفتح الهمزة جمع بدل وهي ما يقبل وسطا كالجلوس واما بوسط
كمنع من الاضطجاع ونحوه عند التعذر في الفريضة القيام ركن
في الصلاة مع القدرة يعني به القدر المتصل بالركوع سواء اتفقت فيه
القراءة ام لا ولا تتحقق زيادته ونقصانه الا من زيادة الركوع ونقصانه
قال المؤلف في بعض فوائده القيام على انحاء في النية شرط كالتكبيرة
والقيام في الركوع تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب
غير ركن وكذا القيام بعد الركوع اذا تركه سهوا وسجد لم تبطل
صلاته والقيام في القنوت سنة كالقنوت والقيام المتصل بالركوع
ركن فلو ركع جالسا بطلت صلاته وان كان سهوا قال شيخنا البهائي

قدس سره والمراد من القيام المتصل بالركوع هو الجزء الاخير الذي
يركع عنه وركنيته باعتبار زيادته ونقصانه وان كانت لا تتحقق الا بزيادة
الركوع او نقصانه الا ان ذلك غير قادح في ركنيته لجواز ان تعليل
بطلان الصلوة بامرين متصاعدين فان علل الشرع معرفات
قلت اذا اتصل قيام القنوت بالركوع لزم اتصاف الجزء الاخير منه
بالوجوب والاستحباب معا قلت يخص الجزء الذي يركع عنه
في الوجوب والسلامة عن الاستحباب غير بعيد على انه يجوز اتصاف
الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين كما في
الجمع بين الصلاة على البالغ ستا والناقص عنها وكما لو كبر المأموم
المسبوق للاحرام وقصد بها تكبير الركوع ايضا فقد نقل الشيخ في
الخلاف الاجماع على صحته رواه معوية بن شريح عن الصادق عليه وصر
السلام ولنعد الى مقصود الكتاب [illegible] من جملة الوجه ان القيام
اذا عجز عنه المصلي للفريضة جاز له ان يصلي جالسا وعليه اجماع
العلماء روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لرافع بن
خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومن
طريق الخاصة ما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله
عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي
قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون
اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وقد ثبت بالتواتر من
النبي صلى الله عليه وآله على ذلك ويتخير به الواجب وقد بين الامام
عليه السلام انه اذا عجز عن القعود صلى مضطجعا وهو مذهب علمائنا
اجمع وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن المسيب يصلي
مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور واصحاب

الرابع وقد تقدم ما يرده وإذا اضطجع فالأفضل أن يكون على الجانب
الأيمن مستقبلاً بوجهه كما يضطجع الميت في اللحد ثم إن قدر على الركوع
والسجود وجب عليه الإتيان بهما وإن عجز أومأ بهما منحنياً وقرب — وقرب م
جبهته من الأرض بحسب الإمكان وجعل السجود أخفض من الركوع
فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطرفه وإذا عجز عن الاضطجاع
صلى مستلقياً على ظهره مومياً بما سلف فإن لم يستطع برأسه
فبعينيه وقال أبو حنيفة يسقط الصلاة ولو عجز عن الإيماء بطرفه أجرى
أفعال الصلاة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر فإن لم يقدر
أخطرهما بالبال على قصد الفعل ويسقط القضاء بذلك ومطلقاً في
النافلة أي يجوز إبدال القيام مطلقاً لعذر وغيره في النافلة لكن
بدل القيام الجلوس لغير عذر ويستحب احتساب كل ركعتين
بركعة ولا شك في أفضلية القيام وصلاة الاحتياط غالباً اعلم أن
المصلي متى لم يحفظ الأوليين وجب عليه إعادة الصلاة وقال علي بن
بابويه إذا شك بين الواحدة والاثنتين ~~والثلاث~~ والثلاث
والأربع صلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس قال وإذا شك
بين الواحدة والاثنتين أعاد فإن شك فيهما ثانياً وأعاد الوهم
تخير بين ركعة قائماً وثنتين جالساً وكذا يبطل في الشك في المغرب
وقال الصدوق ولو شك فيها بين الثلاث والأربع أتمها بركعة وإن
توهم الثلاث وسلم احتاط بركعتين جالساً لرواية عمار وقال أيضاً
لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة لرواية عبد الرحمن
بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام في الرجل لا يدري أصلى ركعة أم اثنتين
يبني على الركعة ورواية عبد الله بن أبي يعفور وهي معارضة بأصح
سنداً كرواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام إذا لم تحفظ

الركعتين

الركعتين الأوليين فأعد صلاتك ورواية محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلام في الرجل يصلي فلا يدري أواحدة صلى أم اثنتين قال يستقبل
حتى يستيقن أنه قد أتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي صلاة السفر
ومتى أحرز عدد الأوليين وشك في الزائد مع بقاء الركعة إذا الشك في
الزائد في الثنائية والثلاثية يبطلها فإن غلب على ظنه أحد طرفي ما
شك فيه بنى عليه وسقط الاحتياط فإن شك بين الاثنتين والأربع صلى
ركعتين من قيام وإن شك بين الاثنتين والثلاث والأربع بنى على الأربع
وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ولو قال لا أدري قيامي لثالثة
أو رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث فيكمل الرابعة ويتشهد ويسلم
ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس وكذا لو قال لرابعة أو خامسة
فهو شك بين الثلاث والأربع فيجلس ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة
من قيام أو ركعتين من جلوس ويسجد للسهو لأن أوجبناه على القيام
في حال القعود ولو قال لثالثة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام
وسجد للسهو وإن اتفقت الصور المذكورة بأن أغلبها يمون فيه
القيام والجلوس والضابط أن كل احتياط كان بركعة فإنه يجوز فيه
الأمران وكل ما كان بركعتين يتعين فيه القيام وهما في أبدلا بأس
بالتنبيه عليهما الأولى كل شك يتعلق بالأوليين فالظاهر أنه مشروط
بإكمال السجدتين فلو حصل في الركوع أو بعده قبله أو بينه وبين
السجود بطلت به الصلاة لعدم إحراز الأوليين والشك بين الثلاث
والأربع غير مشروط فيه ذلك الثانية لو زاد خامسة سهواً فالمشهور
البطلان مطلقاً وفي صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام تصح الصلاة إن
كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد وفي تعدي الحكم إلى غير
الرباعية أو إلى زيادة ركعتين فما زاد نظر كما في الدروس

الثالثة تخلل المنافي بين الصلاة والاحتياط لا يبطلها على الاصح لا بمعنى
جواز التاخير بالاحتياط وفعل المنافي اختيارا لاجماع الاصحاب
على وجوب الفورية وممن ذكر الاجماع المولف في الذكرى بل المراد
به انه لو اتفق حصول المنافي سهوا او عمدا واثم فاعله هل يبطل الصلاة
او لا فعلى هذا يجب المبادرة اليه بعد التسليم وقبل الاشتغال بالتعقيب
ثم لا واحدا فان اخل بذلك اختيارا اثم ولم تبطل صلاته واليه ذهب
ابن ادريس فقال من احدث بعد سلامه وقبل صلاة الاحتياط فانه لا تفسد
صلاته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط لان هذا ما احدث في الصلاة
بل احدث بعد خروجه من الصلاة بالتسليم والاحتياط حكم اخر متجدد وغير
الصلاة الاولة الرابعة لا بد في الاحتياط من النية وجميع ما يعتبر في
الصلاة وقراءة الفاتحة فيها وحدها اخفاتا لقوله عليه السلام لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب وذهب المفيد وابن ادريس الى انه يتخير بينها وبين
التسبيح لانها بدل عن الاخيرتين فلا تبدل البدل عن مبدله ولا يجب الزيادة
على الفاتحة اجماعا الخامسة هل يجب نية الاداء والقضاء اشكال فان اوجبناه
فان كان الاحتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء وبعده القضاء لم تبطل
بخروج الوقت وان كان احتياطا فانه نوى احتياطها ولا ينوي القضاء
ومنها قصر الصلاة والصوم وان كان فرض السفر مستقلا بنفسه قصر
الصلاة والصوم في السفر واجب عزيمة لا رخصة يجوز تركها فلو اتم عامدا
عالما بوجوب القصر عليه بطلت صلاته عند جميع علمائنا لقوله تعالى فعدة
من ايام اخر اوجب القضاء في الصوم بنفس السفر وقصر الصلاة لانه لم
اجماعا ولم يزل عليه السلام مواظبا على قصر الصلاة ولو كان رخصة
يجوز تركها لعدل الى الاصل لشرف الاكمال وسال الحلبي الصادق
عليه السلام قال صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد وجوبا

العصر

القصر في الصلاة في السفر قول ابن عباس وعمر بن عبد العزيز وحماد
بن ابي سليمان والثوري وابي حنيفة وقال الشافعي له الاتمام
في السفر وهو قول عثمان وسعد بن ابي وقاص وابن مسعود وابن
عمر وعائشة وبه قال احمد واما قصر الصوم فقد وافقنا عليه جماعة من
الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد
الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير وشروط القصر
ثمانية الاول قصد المسافة فالهائم وهو الذي لا يدري اين يذهب
وان طال سفره لا يقصر لان مطلق السفر لا يكفي بل لا بد من معرفة
طوله وهذا لا يدري ان سفره طويل ام لا وطالب الآبق وشبهه فانه
اذا قصد الرجوع اتم لعدم تشخص قصد المسافة نعم يتم في عوده اذا كان
مسافة الثاني كون السفر مسافة فصاعدا وهي عندنا ثمانية فراسخ
بريدان وهو امدى الدوابين [illegible] ابن عباس وبه قال
الاوزاعي والشافعي في الام [illegible] وقال في المختصر ستة واربعون
ميلا وقال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع
اربعون ميلا وقال في موضع اربعة برد قال اصحابه وليس له
في ذلك اختلاف قول بحيث قال ستة واربعون اراد ما سوى
الميل الاول والاخر وحيث قال ثمانية واربعون ادخلها في الكتاب
وحيث قال اربعون اراد باميال بني امية وهي ثمانية واربعون
ميلا بالهاشمي وهي اميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وآله
فتكون ستة عشر فرسخا لان كل ثلاثة اميال فرسخ وهي اربعة
برد وقال ابو حنيفة لا يقصر الا في ثلاث مراحل اربعة وعشرين
فرسخا وبه قال ابن مسعود وسعيد بن جبير والنخعي وقال داود
يقصر في قليل السفر وكثيره وقال الزهري يقصر في ثلاثين ميلا الث

الضرب في الضرب فلا يكفي في التقصير قصد المسافة دون الضرب
في الارض اجماعا لانه الشرط لقوله تعالى اذا ضربتم في الارض ولولا
كون الشخص سائغا فلا يقصر العاصي به وقد تقدم الخامس بقاء
القصد فلو عزم في اثناء المسافة اقامة عشرة ايام اتم لخروجه عن
حكم المسافر السادس عدم الوصول الى منزل له فيه ملك واستيطان
ستة اشهر ولو متفرقة اذا وصل اليه والحالة هذه وجب الاتمام
عليه سواء نوى الاقامة فيه ام لا لانه مقيم في بلده السابع ان لا
يكثر سفره فيتم لو كثر وقد ذكر الامام عليه السلام من يلزمه الاتمام
سبعة روى الشيخ في الموثق عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال سبعة لا يقصرون الصلاة الجابي الذي يدور في جبايته والامير
الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق
الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت
الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي
يقطع السبيل وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على
الجمالين والضابط ان كل من لا يقيم في بلده اذا حضر عشرة ايام كان
فرضه الاتمام فان اقام عشرة ثم خرج قصر في خروجه ولو اقام احد
هؤلاء في بلده خمسة ايام فالاشهر وجوب الاتمام ليلا ونهارا ولو اقام
في غير بلده عشرة ايام فان نواها خرج مقصرا والا فلا ولا يشترط
النية في الاقامة في بلده بل نفس الاقامة الثامن انه لو تعقب السفر
الوقت فلو خرج بعد وجوب الصلاة عليه او دخل في وقتها وقد
انقضى ما يسع الطهارة والصلاة قبل ان يصلي اختلف الاصحاب على
اربعة اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في الاستبصار وهو وجوب

الاتمام

الاتمام وبه قال ابن ابي عقيل الثاني وجوب الاتمام ان اتسع الوقت
وان تضيق الوقت قصر وهو قول الشيخ في المبسوط وقال في النهاية بمثل
هذا وبه قال ابن البراج الثالث يجب التقصير ويستحب الاتمام وهو قوله
في الخلاف الرابع يجب التقصير وهو مذهبه في التقصير واختيار
السيد المرتضى في المصباح والمفيد وابن ادريس واستقرب العلامة في
المنتهى الاول وقال المولف وان كان من من السفر مستقلا اوردوه
لدفع ايهام كونه من الرخص مع ان تقريب الرخصة يعيد ما عليه والاية
الاية الشريفة اليه مع انه عزيمة على ما نص عليه اكثر الاصحاب واعتذر
بعضهم عن ذلك بان الدليل لم يدل على وجوب الصوم سفرا لانه مستثنى
بالاية ولا على اتمام الصلاة مطلقا لما روي من ان الصلاة وضعت
ركعتين ركعتين من يحدث في الحضر واثبت في السفر فلم يكن السبب
فيهما قائما فلا يكمل ان رخصة حقيقية الا اذا المشروعية لما كانت ثابتة في
الجملة امكن اطلاق الرخصة على القصر مجازا فكان التعبير بالعزيمة
اولى حتى قال الشيخ لا يسمى من السفر قصرا لان من المسافر فرض
لغير من الحاضر وهو خلاف ظاهر قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة واجيب بان الاية مسوقة في الخوف وان كان فيها
ذكر السفر بنا على الاغلب والقصر في الخوف داخل في النصوص الموجبة
للاتمام في الحضر فتكون صلاة الحضر فيه كما في كثير السفر ومنها
المسح فعل الراس والرجلين باقل مسماه المسح ان يبل المحل بالماء من
غير ان يسيل والمراد انه تعالى لم يوجب مسح جميع الراس والقدم
ولا الاكثر ولا الربع في الوضوء بل يكفي في الخروج عن العهدة اقل ما
يحصل به مسماه دفعا للحرج وتخفيفا على المكلفين ويدل على ذلك ما
رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني

من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض القدمين فضحك ثم قال
يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه واله ونزل به الكتاب من الله
تعالى لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال
وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس ثم وصل اليدين بالوجه فقال
وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها ان المسح على بعضها وذهب
الشيخ في النهاية وابن بابويه الى وجوب المسح بثلاث اصابع وعدم
اجزاء الاقل مع الاختيار ويدل عليه رواية معمر عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي في المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل ويمكن
حملها على الاستحباب عملا بالمشهور بين الاصحاب المعتضد بالاخبار
الصحيحة الصريحة ويمكن ان يقال بان المسح بالاصابع الثلاث موصوف
بالوجوب التخييري بمعنى ان للمكلف ان ياتي به وبما دونه بايهما
اتى كان اتيا بالواجب كافراد الواجب المخير واختاره العلامة انه
لا يتصف الزايد عن الاصبع بالوجوب وان كان يتصف بالاستحباب
عينا واستدل عليه بما هو مذكور في محله وفي الاستدلال نظر مذكور
في موضعه ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء فلا يجزي ماء جديد
بدونه ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله
وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه
واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة
يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ويدل
عليه ايضا صحيحة الباقر عليه السلام لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله
الى ان قال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه وذهب ابن

الجنيد

الجنيد الى جواز استيناف الماء للمسح وهو ضعيف ويختص بمقدم الراس
فلو مسح وسطه او احد جانبيه او خلفه لم يصح لان النبي صلى الله عليه واله
مسح على ناصيته واما رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام
امسح مقدم الراس ومؤخره فهي محمولة على التقية اذ ذلك هو خلاف
اجماع الامامية ويكره النكس في مسح الراس والرجلين عند اكثر
العلماء منا وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار
بعدم جواز استقبال الشعر في مسح الراس خروجا من الخلاف ونقل
عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى عدم جواز النكس في مسح الرجلين
ايضا وهما ضعيفان واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة اربعة اقوال الاول
المسح وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وقد نقله الرازي في تفسيره
عن الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلام ونسبه ايضا الى ابن عباس
وانس بن مالك من الصحابة والشعبي وعكرمة من التابعين الثاني
الجمع وهو مذهب داود الاصفهاني والناصر للحق وكثير من الزيدية
الثالث التخيير وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري
وابي علي الجبائي والشيخ العارف محيي الدين بن عربي صرح به
في الفتوحات المكية الرابع الغسل وهو مذهب الفقهاء الاربعة
واتباعهم وتحقيق الحق والادلة يطول الكلام بايرادها ومن ثم
ابيح الفطر جميع الليل بعد ان كان حراما بعد النوم اي ومن اجل
التخفيف واليسر على المكلفين اباح الله الفطر جميع الليل في شهر رمضان
بعد ان كان حراما بعد النوم وروى علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه الى ابي
عبد الله عليه السلام قال كان الاكل محرما في شهر رمضان بالليل بعد النوم
وكان النكاح حراما بالليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله يقال له مطعم بن جبير شيخا ضعيفا

وكان صائما فابطأت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه
قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق
فاغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان
يتنكحون بالليل سرا في شهر رمضان فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم الى اخر الاية وكل ذلك اي كل ما ذكر على وجه التخفيف
ودفع المشقة للترغيب في العبادة فان العبادة كلما كانت اخف كان
فعلها على المكلف ايسر واقباله عليها اكثر وتحبيبها الى النفس فان التكليف
الشاق مما تنفر عنه الطباع وتعرض عنه النفوس ولقد كان في بعض
الشرائع السالفة بعض التكاليف كما كان بنو اسرائيل مكلفين بانه اذا اصاب
احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله باوسع من
السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون والظاهر
كما قال شيخنا البهائي ان قرض بني اسرائيل لحومهم انما فرضه الله عليهم
من بول يصيب ابدانهم من خارج لا ان استنجاءهم من البول كان بقرض
لحومهم انما فرضه الله عليهم من بول يصيب ابدانهم فانه يؤدي الى
انقطاع اعضائهم في مدة يسيرة ومن الرخص ما يخص اي يكون
خاصة كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية وقد تقدم الكلام عليها
ما عدا المرض فانه يباح لاجله الافطار والمراد بالمرض الذي يرخص
فيه المريض ما يضره الصوم اما لعسر برئه او بطوئه او زيادته وعلى
ذلك انعقد الاجماع اصحابنا ونطق به اخبارهم والمرجع في ذلك
الى المكلف نفسه فمن غلب على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الافطار
سواء استند في ذلك الى امارة او تجربة او قول طبيب عارف والا
فلا واعتبر بعض العامة مطلق المرض فاباح الافطار بمطلقه نظرا
الى اطلاق قوله تعالى فمن كان منكم مريضا واليه ذهب ابن سيرين

وساوي

وساوي انه دخل عليه قوم في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه
واعتبر بعضهم ان يجهده الصوم جهدا لا يحتمل مثله وكلا القولين على طرف
النقيض ومنها ما يعم المعقود في النافلة فانه يكفي في السفر والحضر للصحيح
والمريض واباحة الميتة عند المخمصة يعم عندنا الحضر والسفر بعضهم منه
ان العامة لا يقولون باباحة ذلك للمضطر في الحضر وليس كذلك
بل ذهب الشافعية الى جوازه في الحضر قال العلامة في قواعده قلت
وعدّ اكل الميتة للمضطر من رخص السفر بالنسبة الى الغالب والا فيتصور
وقوع ذلك في الحضر ومن رخص السفر ترك الجمعة صلاة الجمعة واجبة
وهي من افضل الاسلام ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع وشرائطها
ستة الاول الوقت شرط لها وهو الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله
وهو مذهب جميع علمائنا الا ما نقله الشيخ في الخلاف عن السيد المرتضى
قال وفي اصحابنا من يقول انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس
يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى والذي اخترناه قول اكثر اهل
العلم الثاني الامام او نائبه وفي الغيبة يجوز للمؤمنين اقامتها
مع الامن ويجزي عن الظهر على الاصح عند المحققين الثالث لا تنعقد
بالواحد بل لا بد من العدد اجماعا لان تسميتها جمعة من الاجتماع المستلزم
للتكثير ولان الامام شرط وانما يتحقق مسماه بالمأموم وقد اختلف
في العدد فيها فذهب اكثر علمائنا الى انه لا بد من خمسة نفر احدهم العدد
الامام واليه ذهب المفيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار
وابن ادريس وابو الصلاح واختاره العلامة في النهاية والمؤلف
في الدروس والبيان وقال في الذكرى وعندنا في اقله روايتان
اشهرهما والاظهر في الفتوى انه خمسة احدهم الامام وبه قال في
اللمعة وقال الشيخ وابن بابويه وابن حمزة ان اقل العدد الذي يجب

عليهم الجمعة سبعة نفر وذهب الشافعي ومالك واحمد في احدى الروايتين
عنه الى ان الشرط حضور اربعين وفي الرواية الاخرى عن احمد اعتبار خمسين
وقال ربيعة تنعقد باثني عشر لا باقل وقال الثوري وابو حنيفة تنعقد
باربعة الامام احدهم وقال الليث بن سعد والاوزاعي وابو ثور
وابو يوسف تنعقد بثلاثة الامام احدهم وقال الحسن بن صالح بن حي
تنعقد باثنين ولا يشترط دوام العدد في الصلاة فلو انعقدت لهم ثم انفضوا
او ماتوا او تجدد عذر كالحدث والجنون والاغما بعد تكبيرة الاحرام لم تبطل
بل يتمها الباقي جمعة ركعتين لان الاصل عدم اشتراط الاستدامة السابع الجماعة
فلا يصح ان تفعل مع الانفراد وان حصل العدد فلو صلوا فرادى لم تنعقد
بل لا بد من الارتباط الحاصل بين الامام والمأموم وينوي المأموم الاقتدا
والاقرب وجوب نية الامامة هنا وفي كل موضع تجب فيه الجماعة
وهي شرط في الابتدا لا في الاستدامة فلو ابتدا منفردا ثم تم العدد
في الاثنا لم تنعقد وتدرك الجماعة ان ادرك ركعة لقوله عليه السلام من
ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومن ادرك دونها صلاها
اربعا وتدرك الركعة بادراك الامام راكعا وان لم يدرك تكبيرة
الركوع ويكفي اجتماعه مع الامام في حد الركوع وللشيخ قول بانه
ان ادرك تكبيرة الركوع ادرك الركعة والا فلا قال العلامة في النهاية
وليس عندي ببعيد من الصواب لقول الباقر عليه السلام لمحمد بن
مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في
تلك الركعة ولعدم ادراك واجب الركوع فيكون قد ادرك في المستحب
فلا تحصل الركعة بالمتابعة فيه لعدم ادراك الركوع الواجب الخامس وحدة
الجمعة فلا تنعقد جمعتان في موضعين اذا لم يكن بينهما ثلاثة اميال فصاعدا
ذهب اليه علماؤنا سواء كانا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما

نهر عظيم

نهر عظيم او لا لقول الباقر عليه السلام ولا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة
اميال واذا كان بين الجماعتين من الجمعتين ثلاثة اميال فلا باس ان
يجمع هؤلاء وهؤلاء السادس الخطبتان وهو قول عامة اهل العلم لا يعرف
فيه خلاف الا من الحسن البصري فانه قال يجزي في الجمعة خطب الامام
او لم يخطب ويجب في كل منهما حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله والصلاة على
النبي صلى الله عليه وآله في كل خطبة لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله
افتقرت الى ذكر رسوله كالاذان والصلاة لقول الصادق عليه رسوله
السلام ويصلي على محمد وآله والوصية بالتقوى في كل واحدة منهما
وقراءة القرآن كذلك وهل يجب قراءة سورة تامة قال الشيخ نعم لقول
الصادق عليه السلام يقرأ سورة قصيرة من القرآن وهذا احد قوليه
ولانه بدل فيجب فيها القراءة على حد ما يجب في المبدل وقال ابن الجنيد
والمرتضى تكفي في الاجزاء قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
الآية واورده البزنطي في جامعه ورواه ابن يعقوب عن محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام وابو الصلاح لم يذكر القراءة في الخطبتين
وظاهر كلام المرتضى وجوب الاستغفار للمؤمنين وانه يجب التلفظ
بالشهادة بالرسالة في الاولى والصلاة على النبي في الثانية وانما يجب
الجمعة على الذكور دون الاناث فلو حضرت المرأة صحت الجمعة منها
ووجبت عليها واجزأتها عن الظهر غير انها لا تحسب من العدد وعند ابن
ادريس والمرتضى انها لا تجب عليها ولا تنعقد بها لرواية ابي بصير ومحمد
بن مسلم عن الصادق عليه السلام ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلاثين
صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك
والمسافر والمرأة والصبي ولرواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال
فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها

صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومن كان
على رأس فرسخين ولا يجب على غير البالغ خلافاً لبعض الحنابلة فأوجبوها
على المميز ولا على العبد وهو مذهب علمائنا أجمع وأكثر العامة وقال الحسن
البصري وقتادة يجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وعلى المكاتب
وأوجبها في المبسوط على من تحرر بعضه وهاياه المولى فاتفقت في نوبته
لانقطاع سلطنة السيد عن استخدامه وهو ضعيف لبقاء الرق المانع
واستصحاب الرافع ولا على المسافر ما لم يتوطن بلد الغربة أو ينوي
إقامة عشرة أيام وذهب ابن الجنيد إلى أنه لو نوى المسافر خمسة أيام
في البلد لزمه حضورها لأنه يصير بحكم المقيم عنده وهو في رواية محمد بن
مسلم عن الصادق عليه السلام أنه سأله عن المسافر يحدث نفسه بإقامة عشرة
أيام قال فليتم الصلاة فقلت له بلغني أنك قلت خمساً قال قد قلت ذلك فقال له
أبو أيوب لا يكون أقل من خمس قال لا ولا يعارضها صحيحة زرارة عن الباقر
عليه السلام إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة
وفي أدآ معنى الشرط والمشروط عدم عند عدم شرطه وادعى بعض الأصحاب
الإجماع على عدم الوجوب على المسافر وكأنه لم يعتد بخلاف ابن الجنيد
ولذلك قال المؤلف في الذكرى والقائل به أكثر عدداً لا نعلم فيه خلافاً
لغير ابن الجنيد ولو عدت المسألة إجماعاً لم يكن بعيداً وذهب الزهري
والنخعي إلى أن الجمعة تجب على المسافر ولا على المريض وهو مذهب علمائنا
وقال الشافعي إنما تسقط عنه مع زيادة المرض وحصول مشقة غير محتملة
ولا على الأعرج إذا بلغ عرجه حد الإقعاد ولو لم يبلغ حد الإقعاد
وانتفت المشقة وجب الحضور ولو حملت فالظاهر السقوط لحصول المشقة
في حقه ولأنه مريض ولا على الأعمى عندنا سواء كان قريباً من المسجد أو لا

وسوا

وسواء وجد قائداً أو لا لعموم ليس على الأعمى حرج وهو حاصل في الجملة وأوجب
عليه الشافعي وأحمد مع الكلفة ولا خلاف في سقوطها عنه لو لم يجد قائداً أو وجده
بأجرة غير مقدورة له ولا تجب على من يكون على رأس أكثر من فرسخين وهذا
هو المشهور لقول الصادق عليه السلام تجب على من كان منها على فرسخين فإن
زاد فليس عليه شيء رواه محمد بن مسلم وهو حسن وفيه أقوال ثلاثة أخر وقد علمت
بما ذكرنا سقوط الجمعة عن المسافر والسفر سبب فيه ولا شك أنه رخصة وتخفيف
في حقه والقصر بالرفع عطف على تركه الجمعة وقد ذكر سابقاً أنه عزيمة إلا أن
كلامه على التوجيه المذكور سابقاً من الرخص سقوط القسم بفتح القاف مصدر
قسمت الشيء أقسمه وبالكسر الحظ والنصيب ويقال هنا للتقدير بين الزوجات
الواجب الإنفاق عليهن لو تركهن بمعنى عدم القضاء بعد عوده لأن أيام السفر
ليست داخلة في القسم فلا حق لهن عليه ومن ثم جاز انفراده وسقوط القضاء
للمتخلفات لو استصحب بعضهن وشرط بعضهم في عدم القضاء للمتخلفات أن
يصحب الخارجة بالقرعة فلو أخرجها بمجرد التخيير والميل قضى لأن النبي صلى الله
عليه وآله ما كان يخرج معه واحدة إلا بالقرعة فمن ثم لم يقض بخلاف
ما لو أخرجها بالتشهي لأنه ميل وظلم وهو ضعيف لما تقدم من أن السفر
لا حق لهن فيه ولأن الاشتغال بمشقة السفر يمنع من اعتبار حقوق القسمة
والواجب في القسمة المضاجعة بمعنى أنه ينام معها على فراش واحد
معطياً لها وجهه دائماً أو أكثرياً بحيث لا يعد هاجراً وإن لم يتلاصق
الجسمان أو بعضهما ولا تجب المواقعة إذ لا تجب إلا في كل أربعة أشهر مرة
ولأنها غير مقدورة في كل وقت ولأنها تناط بالشهوة والنشاط بل هو (ولكونها م)
حق له فأمره بيده عدا ما استثني والظاهر أن القسم تابع لمطلق السفر
وإن لم يقصر به الصلاة اختلف أصحابنا في أن عدم قضاء القسمة بعد العود
من السفر هل يعم كل سفر أو يختص بسفر الغيبة فذهب جماعة إلى الأول لأن

السفر لاحق لمن فيه ولا من به لسفر على سفره وذهب ابن ادريس الى الاختصاص
بسفر المعصية كتجارة او غيرها من الاغراض مع عزم العود عند قضاء الوطر
فيقضي سفر النقلة وهو الذي يخرج مع بيته الانتقال الى بلد آخر والقول الحق
ان سفر النقلة لا يختص ببعضهن بل يحتاج الى نقلهن جميعا ولا تختص
واحدة بالاستصحاب كما في الحضر فان استصحب بعضهن قضى للخلاف ويخرج
من الاستصحاب وفي حكم سفر النقلة الاقامة في بلد الغربة بحيث يخرج
عن اسم المسافر بالتمام او في معناه لانه بالاقامة على ذلك الوجه
يصير كالحاضر في التمتع بالزوجة والخروج عن مشقة السفر ويظهر
المولف القول الاول ومن الرخص اباحة كثير من محظورات الاحرام العذر
فمن المحظورات عليه اكل الصيد لكن اذا اضطر اليه جاز ان ياكل منه
بقدر ما يسد به الرمق ويحرم عليه التجاوز ولو وجد الميتة اكل الصيد
وفداه ولو لم يتمكن من الفداء اكل الميتة ومنها تغطية الوجه للمراة فلو اضطرت
جازت وعليها شاة لجميع المدة ومنها التظليل للرجل سائرا ولو اضطر
اليه بان لا يتمكن من ملاقاة الشمس او يكون مريضا او يخاف المطر المضر
به جاز وعليه الفداء ومنها حلق الاظفار ولو اضطر جاز ووجب
الفداء ومنها لبس المخيط وفديته شاة واباحة الفطر للحامل المقرب
اذا خافت على نفسها فان عليها القضاء والمشهور عدم الكفارة واما اذا
خافت على ولدها فان عليها القضاء والكفارة وكذا حكم المرضع القليلة
اللبن ولا فرق بين كون الولد من النسب او الرضاع ولا بين المستاجرة
والمتبرعة نعم لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود
عدم جواز الافطار لعدم تحقق الخوف على الولد هذا مع تبرع
القائم مقامها او اخذه ما تاخذه الام ومتى جاز لها الافطار وجب
لانه داخل للضرر والفدية من مالها وان كان لها زوج والشيخ

والشيخ

والشيخ وذي العطاش فانهما لا اذا عجزوا عن الصوم بحيث خرجا
عن القدرة عليه ولو بمشقة شديدة سقط عنهم اداء وقضاء ولا كفارة
وان طاقوه بمشقة لا يتحمل مثلها عادة فعليهم الكفارة عن كل يوم بمد
وينبغي تقييد العطاش الذي يسقط بوجوب القضاء والكفارة وجوب م
بما اذا كان لا يرجى برؤه والا وجب القضاء مع التمكن والتداوي
بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار اذا لم يكن عنها مندوحة
وهذا مذهب ابن البراج وجعل الاحوط تركه وكذا المولف في الدروس
وذهب الاكثر من اصحابنا بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع
الى المنع من ذلك واستدلوا عليه باحاديث كثيرة منها صحيحة الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله
ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به بمنزلة لحم الخنزير او لحم الخنزير بشحم م
وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى الصادق عليه السلام عن رجل ينعت
له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس
يريد به اللذة انما يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة فقال ان الله
عز وجل لم يجعل في شيء مما حرم دواء ولا شفاء وغير ذلك من الاحاديث
واختار الشهيد الثاني الجواز مع خوف التلف بدونه وحكى بعضه
بعد ذلك حسن جدا وشرب الخمر لاساغة اللقمة نص عليه
المشهور بين الاصحاب لان حفظ النفس من التلف وتركه محرم
وهو اغلظ تحريما من الخمر وغيره فاذا تعارض التحريمان وجب
ترجيح الاضعف وترك الاقوى وهو مختار الشيخ في النهاية وذهب
في المبسوط الى عدم الجواز لعموم الادلة الدالة على تحريم الخمر عند
المعارض والايات الدالة على اباحة المضطر ليس فيها ذكر الخمر
فلا يتعدى اليها لعدم الدليل واما رواية محمد بن عبد الله عن بعض

اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة
والدم ولحم الخنزير فقال ان الله لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم
ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا لزهد فيما احل لهم ولكنه
خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم وعلم ما
يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر فاحله له في الوقت
الذي لا يقوم بدنه الا به وامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير
ذلك ومثله نص في الجواب الا انها مرسلة في سندها جهالة وهذا
الذي ذكرناه اذا لم يجد غيرها اما اذا وجد سواها بولا فانه يقدم
البول لان تحريمه اخف ولا فرق بين بول نفسه وبول غيره
وقال الجعفي يشرب المضطر بول نفسه لا بول غيره واباحة الفطر
في نهار رمضان مع الاكراه عليه مع عدم القضاء سواء وجر في حلقه
اي وضع في وسطه قهرا او خوف حتى افطر على الاصح هذا ما عليه
وذهب البعض الى وجوب القضاء عليه ولو اكره على الكلام في الصلاة
المراد بالكلام ما ليس بتسبيح ولا تكبير ولا قراءة فان كان سهوا لمصلحة
الصلاة ام لا فوجهان مع القطع بعدم الاثم اختلف في صحة الصلاة اذا
اكره على الكلام فالمشهور بطلانها انه تكلم عامدا بما ليس من الصلاة
والاكراه لا يخرج الفعل عن التعمد وقيل بعدم البطلان لان الرسول
جمع بينه وبين الناس في المعفو عنه ان رفع المؤاخذة لا ينافي
ذلك والقطع بالبطلان لو اكره على الحدث لا شك ان الحدث
مناف للصلاة سهوا وقع او عمدا ام سهوا مختارا ام مضطرا فلو اكره
على الحدث بطلت صلاته اجماعا ولو احدث بغير اختياره كما لو سبقه
الحدث بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلاته الاقوى ذلك لقوله
عليه السلام اذا فسا احدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة

وللشيخ

وللشيخ وللمرتضى قول باستيناف الوضوء والبناء رواية فاخرج عن
الدلالة فاذا توضأ عاد الى الركن الذي كان فيه ان لم يكن قد
فعله كما حال الطهارة فلو سبقه الحدث في الركوع عاد اليه ان لم
يكن قد اطمأن فيه وان كان قد اطمأن فالاقرب انه لا يعود اليه
لان ركوعه تم في الطهارة ويحتمل العود اليه لينتقل منه الى الركن
الذي بعده فان الانتقال من الركن الى الركن واجب كذا في نهاية
العلامة والتفصيل الذي ذكره امام الحرمين العود وان اطمأن لامام
مذهب الصيدلاني من الشافعية ايضا اما الاستناد بالراي اشتد
القبلة ونزول الشارة واستعمال النجاسة في الشرب والبدن
فالحكم فيهما كما في الاكراه على الكلام ومنه اي من اليسر بالمكلفين اليسر
الاستنابة في الحج عن المعضوب وهو الضعيف سواء بلغ في الضعف الى
حد لا يستمسك على الراحلة ام لا فالمراد به هنا الذي لا يستمسك على الراحلة واعلم
انه لو حصلت له الاستطاعة ثم عرض له المانع فلا خلاف في الاستنابة اما لو
عرض المانع قبل استقرار الوجوب عليه ثم استقر هل يجب عليه الاستنابة او لا
ذهب الشيخ الى الاول وابن ادريس الى الثاني وقد اطلق المؤلف المعضوب
ويفهم منه العموم وفيه ان المعضوب لا يجب عليه الحج فانه قال ولو حج فاقد بعض
الشرائط لم يجزه وعندي لو تكلف المريض والمعضوب والممنوع بالعدو
وضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصل وجب
واجزأ نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم ولو قارن بعض المناسك
احتمل عدم الاجزاء وقال الشهيد الثاني واشار بقوله عندي الى ان الاصحاب
لم يفرقوا بين الشرائط بل حكموا بان من حج مع عدم استكمالها لم يجزيه فيدخل
فيه من تكلف امكان المسير وبقوله لان ذلك من باب تحصيل الشرط الى وجه لان ل
اخراج هذا الشرط وهو امكان المسير عن باقي الشرائط بانه في معنى الزاد

والاصل لتوقف الوجوب عليها ولا يجب تحصيلها ولو حصلها وجب الحج وحمل كلام
الاصحاب على احد الامرين اما انه لا يجب تحصيل الشرائط واما على ما يؤدي
تحصيلها الى ارتكاب منهي عنه مضاد للمأمور به كما اشار اليه بقوله وقال ذلك
بعض المناسك وانما جعل الثاني احتمالا لا لامكان ان يقال بالاجزاء
ايضا بناء على ان النهي هنا عن وصف خارج النسك فلم يتحد متعلق الامر
والنهي وفي اداء بعض تحقيقاته فتدبر هذا المقام والمريض المأيوس
برؤه وخائف العدو اذا يئس المريض من برئه وجبت الاستنابة سواء
سبق استقرار الوجوب عليه ام لا وان لم يحصل اليأس جازت الاستنابة
ثم ان برئ وامكنه الحج بنفسه وجب وان استمر المانع اجزأ مع اليأس
ووجبت الاستنابة ثانيا لا معه لعدم الوجوب سابقا ولو لم يستنب
حتى مات وجب القضاء عنه سواء اتفق برؤه ام لا ومنه الجمع بين الصلاتين
في السفر الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في السفر روي
عن علي عليه السلام وسعد وسعيد بن زيد واسامة وغيرهم من الصحابة
والتابعين وذهب اليه الشافعي وقال الحسن وابن سيرين والنخعي
ومكحول والمزني واصحاب الرأي لا يجوز الجمع الا في يوم عرفة والمزدلفة
بهما وهو اختيار مالك والحق الاول لما روي من طرق العامة والخاصة
اما الاول فما رواه الجمهور عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان اذا جد به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر
المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق واما الثاني
فما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في سفر وعجلت به حاجة يجمع
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة وقال ابو عبد الله
عليه السلام لا بأس بان يعجل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق

وفي الصحيح

وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت في السفر
شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك ومعنى الجمع ان يصلي احديهما
عقيب الاخرى لا يفصل بينهما بشيء من النوافل فان فعل بطل الجمع ولا
يختص الجمع بالسفر الطويل بل يعم الطويل والقصير بل يجوز الجمع في الحضر
من غير عذر خلافا للشافعي في احد قوليه حيث ذهب الى انه لا يجوز
في الحج من السفر الطويل والدليل على ما ذهبنا اليه ان اهل مكة كانوا
يجمعون بعرفة والمزدلفة وهو سفر قصير وخلافا للجمهور حيث
ذهبوا الى انه لا يجوز الجمع في الحضر من غير عذر ويدل على ما ذهبنا
اليه ما رواه الجمهور عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه
وآله بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فقيل
له لم فعل ذلك فقال اراد ان لا يحرج امته ومن طريق الخاصة ما في معناه
والمريض وهو قول علمائنا وذهب اليه الجمهور وقال الشافعي لا يجوز
للمريض الجمع ويدل على الجواز ما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه
وآله امر حمنة بنت جحش لما كانت مستحاضة بتأخير الظهر وتعجيل العصر
والجمع بينهما ومثله رواه الاصحاب عن يونس عن غير واحد عن ابي
عبد الله عليه السلام ولانه عذر فناسبه السفر فيجوز ذلك للمريض وان لم
يلحقه المشقة بالتفريق والمطر يجوز الجمع عندنا لاجل المطر في الحضر بين
المغرب والعشاء والظهر والعصر خلافا لابي حنيفة فانه لا يجوز الجمع
بعذر المطر ولاحمد في الظهرين كالسفر وبه قال مالك لنا ما رواه الجمهور
عن ابي سلمة عن عبد الرحمن قال ان من السنة اذا كان يوما مطيرا
ان يجمع بين المغرب والعشاء وهذا ينصرف الى سنته عليه السلام غالبا
وعن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله جمع في المدينة بين الظهر
والعصر في المطر ولانه عذر فكان كالسفر في الرخصة ولا فرق بين

كثير المطر وقليله خلافا للجمهور والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق وهو
ملحق بالمطر لانه اعظم من البلل ولانه عذر في ترك الجمعة والجماعة
وانما عذر كالريح الشديدة في الليلة المظلمة بل كالمطر انما في
ترك الجماعة بغير كراهية متعلق بالجمع واعلم انه اذا جمع بين الظهر
والعصر قدم الظهر اجماعا وكذا المغرب والعشاء قال الشافعي
انما يبدأ بالعصر قبل الظهر كذا في منتهى العلامة والذكرى وجدته
في كتب الشافعية كالعزيز انه ان جمع جمع تقديم بان قدم الاخيرة
من الصلاتين الى وقت الاولى وجب عليه تقديم الاول على الثانية
لان الوقت للاولى والثانية تبع فيجب تقديم الاصل فلو قدم العصر
على الظهر لم تصح عصره ويعيدها بعد الظهر لو قدم الظهر وبان
فسادها بسبب فالعصر فاسدة ايضا وان جمع بتاخير الاولى فهل
يجب الترتيب ام يجوز فعل الاخيرة قبل الاولى فيه وجهان احدهما
يجب كما لو جمع بالتقديم واصحهما ولم يذكر كثيرون سواه انه لا يجب
ويجوز تقديم الثانية لان الوقت لها والاولى تبع ولانه لو اخر الظهر
من غير عذر الى وقت العصر كان له تقديم العصر فاذا اخر لعذر كان
اولى فقد علمت بما ذكرناه التفصيل وما نقله العلامة من الاطلاق غير
جيد وما ذكره وهو باطل لان الظهر مقدمة على العصر قبل الجمع فكذا معه
عملا بالاستصحاب ودعوى التبعية لصاحبة الوقت غير مسموعة فتامل
ومنه اباحة نظر المخطوبة المجيبة للنكاح اتفق العلماء على جواز النظر
للمخطوبة التي يريد نكاحها وشرط الجواز مع ارادته امكانه عادة
بان تكون محللة في الحال ويجوز ان تجيبه اليه فلا يجوز النظر الى ذات
البعل ولا الى المعتدة لتزوجها عند الخلوة المانع ولا لمن يعلم عادة
انها لا تجيبه والذي يجوز له النظر منها هو الوجه والكفان من مفصل

الزند

الى بدل ظاهرا وباطنا واما الرواية التي تدل على جواز النظر الى شعرها
ومحاسنها والى المواضع محاسنها مواضع زينتها ولا شك في كونها اوسع
دائرة من الوجه والكفين ومن ثم قيل باختصاصها بها وهي مرسلة رواها
عبد الله بن الفضل وهي لا تصلح من حيث السند للاحتجاج على هذا
المطلب وروى عبد الله بن سنان ما يدل على ذلك ايضا لكن بطريق
فيه مجاهيل وكيف كان فالاقتصار على موضع الوفاق متعين وذهب
بعض اصحابنا الى استحباب النظر الى المخطوبة نظرا الى ظاهر الامر الذي
اقل مراتبه ذلك ولا يخفى انه يمكن حمله على الاباحة فانه يستعمل فيها حيث
لا يراد الوجوب كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واتم كلامه اشتراط
جواز النظر بكونها مخطوبة وهذا اخص من عبارات الفقهاء في هذا المقام
بل صرح الشهيد الثاني بانه ينبغي ان يكون قبل الخطبة ولو كان بعدها
وربما يشق عليها ذلك واوحشها وهو جيد ومنه اباحة اكل مال الغير
مع بذل القيمة مع الامكان ولا معها مع عدمه عند الاشراف على الهلاك
هنا مسئلتان الاولى اذا وجد المضطر طعاما حلالا لغيره والمالك غير مضطر
والمضطر قادر على دفع القيمة جاز له اكله ووجب عليه دفع ثمنه ولا يجب
على المالك بذله مجانا لان ضرره يندفع ببذل الثمن القادر على دفعه
الثانية ان يكون المضطر عاجزا عن دفع القيمة والمالك غير المضطر في بذله
مجانا وجهان الاول وجوب البذل له فلا يجوز للمالك اخذ العوض
لانه لا عوض على فعل الواجب كما اذا خلص مشرفا على الهلاك فانه لا يجب
عليه اجرة المثل واورد عليه منع الكلية فان المتمكن يجب عليه بذل الطعام
في الغلاء مع انه يجوز له اخذ العوض اجماعا الثاني عدم وجوب البذل له
الا بعوض لان عصمة مال الغير كعصمة نفسه فيجمع بين الحقين وقت القدرة
ومقتضى كلام المؤلف ترجيح المؤلف واعلم انه اذا طلب المالك من المضطر ان

من ثمن المثل وكان المضطر قادرا على قتاله فان له قتاله وح فان قتل المالك
المضطر كان مظلوما مضمونا وان قتل المضطر المالك كان هدرا وان لم
يكن قادرا على قتاله او كان ولكن ترك مخافة اراقة الدم فان قدر على
ان يحتال عليه ويشتري منه بعقد فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن المثل فعل
فان لم يقدر الا على العقد الصحيح فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم
يلزمه الثمن لانه باختياره بذله واختاره المحقق والعلامة في القواعد
وبعضهم من التخاير وجوب وجوب الثمن ابدا مع قدرته عليه لتعليلها الوجوب [لتخليصها]
بارتفاع الضرورة بالتمكن فانه يفهم منه انه لو لم يكن متمكنا لم يجب وهذا
تفصيل جيد وقال اخرون لا يلزمه الزيادة على ثمن المثل لانه مضطر الى
بذلها فكان كالمكره عليها هذا اذا كان المالك حاضرا واما اذا كان غايبا
اكل منه وجوبا وغرم قيمة ما اكل ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا
سواء قدر على العوض ام لا لان الذمم تقوم مقام الاعيان اذا عرفت هذا
فنقول عند الاشراف متعلق باباحة الاكل والضمير في معها يعود الى
القيمة وفي عدمه يعود الى الامكان والمعنى انه عند الاشراف على الهلاك
يباح له الاكل مع عدم القدرة على القيمة بدون القيمة كما انه يباح له الاكل
مع البذل للقيمة مع الامكان ومنه المعفو عما لا تتم فيه الصلاة منفردا مع
نجاسته كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل فان له ان يصلي فيه
وان كان نجسا لقول الصادق عليه السلام وقد سئل يصلي في الخف الذي اصابه
القذر فقال اذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا باس واختلف في تناول
الرخصة لما عدا ذلك كالدملج والخاتم اما غير الملابس فلا يتعلق به رخصة
فلو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم تصح صلاته وكذا السكين والسيف
ولكن هل يشترط كونها في محالها فلو وضع التكة على عاتقه اذا كانت
نجسة او الجورب في يده لم تصح صلاته ويحتمل الصحة للعموم في الخبر الذي دل

على العفو

على العفو والمراد انما لا تتم الصلاة فيه ما لا يمكن ايقاع صلاة فيه اختيارا
لا كل صلاة فمتى امكن صلاة الرجل فيه لم يعف عنه نجسا وان لم يمكن فيه
صلاة المراة ولا فرق في ذلك بين المتنجس بنجاسة مغلظة او غيرها
ولا يعفى عنه لو كان نفسه نجاسة كجلد الميتة واعلم ان مقتضى كلام
المعفو عنه ذلك مع نجاسته وجوز في الذكرى الصلاة في القلنسوة عليها
وبر ما لا يؤكل لحمه ووافقه الشهيد الثاني بل جوز الصلاة فيما تعلق
بمطلق اللباس من وبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وقال العلامة في النهاية
ولو عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه او صوفه او شعره قلنسوة او تكة فالاقرب
المنع من الصلاة فيه لعموم المنع وفي رواية عن العسكري عليه السلام وقد سئل
عن تكة وبر الارانب اذا كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه ومنه المعفو
عن دم القروح والجروح التي لا ترقى اي لا تسكن ولا تنقطع وقد ورد
في العفو عن ذلك احاديث منها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل
منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله ومنها
ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل تخرج به
القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ومنها
ما رواه ابو بصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فقال لي
قايدي ان بك دماميل فخرجت فقلت له ان قايدي اخبرني ان بك
دماميل فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ ومقتضاها ثبوت
العفو وان لم يكن في ازالة هذا الدم مشقة وانه لا يجب العصب والابدال [ولا ابدال]
الثوب ولا التخفيف النجاسة وانها في صفة ينقطع فيها الدم وبعضهم اوجب
ذلك وقصر العفو على ما اذا كان في الازالة مشقة وهو احوط وعد منه
الشيخ ابي من الدم المعفو عنه دم البراغيث بناء على نجاسته لانه قسم النجاسة

في المبسوط والجمل ان دم ودعبرنا ثم قال والدم على ثلاثة اقسام احدها يجب
ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني
لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو خمسة اجناس دم البق والبراغيث
والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وهذا يدل بظاهره
على حكمه بنجاسة دم البراغيث وابن ادريس في السرائر حمل كلام الشيخ
على التسامح والتساهل في العبارة وان الحكم على طهارة دم البق
والبراغيث والسمك اجماعي وليس لاصحابنا فيه خلاف وبانه في مسائل
خلافه يعني ويناظره الخصم عليه ومالا يدرك الطرف من الدم في الماء
القليل العاد للعطف على دم البراغيث اي وعد الشيخ من المعفو عنه ما لا يدرك
الطرف من الدم لقلته اذا اصاب الماء القليل فحكم بطهارة الماء وهو
اختياره في المبسوط والمشهور النجاسة واحتج على الطهارة بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط
فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح للوضوء منه فقال ان لم يكن
شي يستبين في الماء فلا باس وان كان شيا بينا فلا يتوضأ منه واعترض
عليه بان الرواية ليست صريحة فيما ذكره لان المتحقق منها اصابة الاناء
وهو يصدق بدون اصابة الماء فلا يتنجس مع وجود مكيفه ابناء على
اصالة الطهارة واجيب عن ذلك بان جلالة قدر الراوي تمنع من ان
يكون منشأ سؤاله اصابة الاناء دون الماء لانه ليس محل الاشتباه
ورد بان الاشتباه يحصل من حيث احتمال اصابة الماء ايضا عند تحقق
اصابة الاناء وعند ذلك يحسن السؤال للقطع بوصول النجاسة الى الاناء
اما الماء او الى خارجه والاجتناب في هذا المقام محتمل كما هو مصرح به
في الانابين المشتبهين وطرده اي العفو بعض الاصحاب الظاهر ان
المراد به ابن الجنيد وقال في الذكرى والحق في المبسوط ما لا يستبين

في كل

في كل نجاسة دما كانت او غيره عينا مرئية وهو كما ترى ومنه فرض الصلاة
في الخوف كمية وكيفية صلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة وحكمها
باق بعد النبي صلى الله عليه واله وعلى ذلك علماؤنا والجمهور الا ابا يوسف
فانه قال انها مختصة بالنبي صلى الله عليه واله والا لمن في قانه قال
بان الاية منسوخة وانما يثبت عند التحام القتال وعدم التمكن من تركه
فيحينئذ يصلون ركبانا ومشاة على الاقدام مستقبلي القبلة واجبا مع
الامكان وغير مستقبلها مع عدمه فان تمكنوا من استيفاء الاركان
اتوا بها والا اوما والركوعهم وسجودهم ويكون سجودهم اخفض
من الركوع ولو تمكنوا من احدها فامنه ويجب وهي مقصورة سفرا
بلا خلاف وفي الحضر كذلك على ما عليه المعظم سواء صليت جماعة ام
فرادى قال الشيخ في المبسوط ان صليت في الحضر جماعة قصرت والا فلا
وهي انواع صلاة ذات الرقاع ويعتبر منها امور الاول كون العدو
في غير جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقاتلته وهم يصلون الا بالانحراف عن
القبلة الثاني ان يكون المسلمون كثيرين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين الثالث
كون العدو بحيث يخاف هجومه وكيفيتها ان يقف الامام بطائفة بحيث
لا يصل اليهم ضرر من العدو والاخرى تحرسهم فيصلي بالاولى ركعة
ثم يقام وثم تم بعد قيامه فيطيل القيام ويتم هؤلاء الصلاة ويتشهدون
ويسلمون ثم يذهبون فيقفون موقف اصحابهم وتاتي الطائفة
الاخرى فتستفتح الصلاة ثم تركع بهم ويسجد السجدتين ويجلس
مطيلا حتى يتموا من خلفه فيتمون صلاتهم ويتشهدون ثم يسلم بهم وهذه
صلاة النبي صلى الله عليه واله بذات الرقاع الثاني صلاة بطن نخل
وهي ان يكمل الصلاة بكل فرقة والثانية بالنسبة اليه نفل وهذه
لا يشترط فيها الخوف نعم يترجح فعلها ما لنه الثالث صلاة عسفان وهو

مستقبلها

ويناظر

ان يقف الامام ويصف المسلمين صفين وسواه فيحرم بهم جميعا ويركع
بهم ويسجد بالاولى خاصة ويقوم الثانية للحراسة فاذا قام الامام بالاول
سجد الصف الثاني ثم ينتقل كل من الصفين مكان صاحبه فاذا ركع
الامام ركعوا جميعا ثم يسجد بالصف الذي يليه ويقوم الثاني الذي كان
اولا لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا وسلم بهم جميعا قال العلامة في
النهاية ولم يثبت عندي نقلها عن اهل البيت عليهم السلام كذلك قال المحقق
قال المؤلف في الذكرى قلت هذه صلاة مشهورة في النقل فهي كسائر ما
المشهورات الثابتة وان لم ننقل بأسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا
لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه
على ضعفها فلا نقص فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلاة
غير التقدم والتاخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة
الصلاة اختيارا فكيف عند الضرورة وشرط العلامة ثلاثة شرائط ان
يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلاة الا كذلك وان
يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معهم الافتراق فرقتين وان يكونوا على
قلة جبل ومستو من الارض لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من
جبل او غيره ليتقوا كبسهم والحمل عليهم ولا يخاف كمين لهم الرابع صلاة
المطاردة والمسايفة حيث لا يمكن الهيئات السالفة لافتقار كل منهم الى
القتال فتجب الصلاة بالايماء ويحني المصلي لركوعه وسجوده بحيث يكون
سجوده اخفض اذا لم يتمكن من الركوع والسجود ويجب الاستقبال
ولو بتكبيرة الاحرام فان لم يتمكن سقط وجوز الاصحاب فيها الجماعة
وان اختلفت الجهة بشرط ان لا يتقدم المأموم على الامام صوب مقصده
ويغتفر الافعال الكثيرة من الضرب والطعن اذا احتيج اليها وان كانت
في الاختيار مبطلة واذا تعذرت الافعال من القراءة والركوع والسجود

اجزا

اجزا عن كل ركعة التسبيحات الاربع مع النية وتكبيرة التشهد والتسليم وهي
صلاة علي عليه السلام واصحابه ليلة الهرير في الظهرين والعشائين وكذا الحكم
اذا ما جرحا يخاف منه والماء السابح في لجة البحر ولا يتمكن من مفارقتها
والموحل الذي لا يقدر على استيفاء حدود الصلاة فيصلي كل منهما بالايماء
ويتحرى التوجه الى القبلة بجهده ويتم عدد الرباعية اذا كان حاضرا ويأتي
بالكيفية على ما يمكنه نعم قال المؤلف في الذكرى لو خاف من اتمام الصلاة الغرق
ورجا عند القصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر ان نقص العدد فيه
وهو حسن حيث انه يكون له الترك فنقص العدد اولى وبما ذكرنا يتبين معنى قوله
وفعلها مع الحركات الكثيرة المبطلة مع الاختيار وذهب الشافعي الى بطلان الصلاة
والحال هذه بالفعل الكثير كالحدث وهو باطل لانه فعل يبيح من اجل الخوف فاشبه
استدبار القبلة والركوب والايماء ولان اصل الامر ثابت على تعذر الحاجة
الى الفعل الكثير وهو اما تاخير الصلاة عن وقتها او ترك القتال او فعل الصلاة
والاول باطل بالاجماع بيننا وبينه والثاني باطل لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة فبقي الثالث ومع الحاجة لا بطلان ومنه فعل المريض الكيفية
بان يأتي بالافعال على ما يطيقه فاذا عجز عن القيام انتقل الى الجلوس واذا عجز
عنه انتقل الى الاضطجاع على جنبه والايمن افضل ان تمكن منه وان عجز استلقى
وهكذا كما تقدم ثم التخفيف في العبادة قد يكون الى بدل كقصر الصلاة وان
استحب الجبر بالتسبيح بان يقول المسافر عقيب كل صلاة سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة فان ذلك جبر الصلاة على ما روي ولا ينافي بدلا
عن الركعات في مسألة الخوف والظاهر ان الاستحباب مقصور على المقصر مع
ليتحقق الجبر وقد صرح به جماعة وهو صريح كلام المؤلف لقول العسكري عليه السلام
يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلاة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلاثين مرة لتمام الصلاة والمراد بالوجوب شدة الاستحباب وفي قوله

استحب الجماعة شاة الى ان ذلك جابر للصلاة لا بدل وبعنا لما بقي منهم من ان ذلك
بدل عما الغي من الصلاة وذلك الجمعة والظهر فرض قائم بنفسه قد تقرر ان الجمعة بدل
عن الظهر اما الظهر فانه فرض مستقل قائم بنفسه ليس بدلا عن غيره فعلى القول
بسقوطها من العيبة يكون من باب التخفيف على المكلفين اعلم ان ابا الصلاح وسلار
وابن ادريس ذهبوا الى المنع من فعلها حال الغيبة وهو ظاهر المرتضى وهو
بعيد لان المستفاد من الكتاب العزيز والسنة المستفيضة بل المتواترة
وجوبها اذا كان العدد خمسة او سبعة كان لهم من يخطب بهم فمن ادعى تقييدها وح
او تخصيصها طولب بدليله ودون اثباته خرط القتاد قال الشهيد الثاني
قدس سره في الرسالة التي وضعها في صلاة الجمعة وكيف يسع المسلم الذي
يخاف الله مع وقوع امر الله ورسوله والائمة عليهم السلام هذه الفريضة ايجابها
على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء
فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق وحذر عادة اولى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري
لقد اصابهم الاول فليرتقبوا الامر الثاني اذا لم يعف الله ويسامح نسال فليتدبر
الله العفو والرحمة وصلاة المريض فانها مجزية له على حسب امكانه ولا بدل
لها وقد يكون التخفيف الى بدل كفدية الصائم وصلاة المريض فانها مجزية له
على حسب امكانه وهو المذهب دل عليه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين وقد فسر بوجهين الاول ان المراد بهم الشيوخ والعجائز
وذو والعطاش من الذين كانوا يطيقون الصيام او لا ثم صاروا الى ونحوهم
العجز عنه وعليه دل مرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام
في تفسير الاية وظاهر الاصحاب العمل عليها وان كانت مرسلة الثاني
ان المراد انهم يطيقونه بجهد ومشقة لا يتحملونها ويدل عليه ما رواه
الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل

وعلى

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي لا يا خذه
العطاش وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير
والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد
منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وصحيحته
ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة
اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان وعليهما ان
يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم
افطرتا فيه تقضيانه بعد ويستفاد من هذا انه انما يجب على الشيخ والشيخة
الفدية اذا اطاقا الصوم بمشقة فلو لم يطيقاه اصلا لم تجب الفدية وعلى
هذا المفيد والسيد المرتضى واختاره سلار وابن ادريس والعلامة
في المختلف ونقله في المنتهى عن اكثر علمائنا وقال الشيخ في اكثر كتبه تجب الفدية
عليهما اذا افطرا للعجز عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلية ام قدرا عليه بمشقة
عظيمة وتابعه على ذلك جماعة من الاصحاب لانه لا نزاع في سقوط العجز
بالصوم لكنه يقول بانه سقط الى بدل هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة على
ذلك وهي مطلقة لا دلالة فيها على التفصيل الذي ذكره المفيد فيجب حملها على
اطلاقها ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم عدم القضاء على الشيخ وذي العطاش وهو
كذلك عند اكثر الاصحاب واوجبه بعضهم ولا يخفى ضعفه واما الحامل المقرب
والمرضع القليلة اللبن فظاهر الصحيحة السابقة وجوب القضاء عليهما بعد الصحة
وهو قريب والقول بعدمه بعيد وبعض الناسكين في بعض المناسك
كمن نذر حجا يجب الوقوف بعرفة من الزوال الى غروب الشمس فلا يجوز
الخروج قبله فان فعله عامدا صح حجه ووجب عليه بدنة فان لم يتمكن صام
ثمانية عشر يوما هذا اذا لم يعد قبل الغروب اما لو عاد قبله ووقف حتى غربت
اجزا ولا فدية عليه لانه لو لم يقف اولا ثم اتى قبل غروب الشمس ووقف حتى

لصدق الاضحية

تغرب لم يجب عليه شيئا اولى وذهب بعض الاصحاب الى وجوب الفدية لافاضة الحرم
قبله ولما رواه ضريس عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من عرفات قبل
ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر
يوما بمكة او في الطريق او في اهله فان كانت افاضته على سبيل الجهل فلا شيء عليه
فان وجوب البدنة فيها معلق على الافاضة قبل الغروب فيحتاج دفعه الى دليل
لكن الذي عليه الاكثر عدم الوجوب لما ذكرنا نعم لو عاد بعد الغروب لم تسقط
الفدية وذهب ابنا بابويه الى ان الكفارة شاة وشاة المزدلفة لو افاض
قبل طلوع الفجر من المزدلفة مختارا عامدا بعد ان وقف بها ليلا صح حجه
وجبر بشاة يدل على ذلك ما رواه مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان
جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وذهب
ابن ادريس الى انه يفسد حجه فانه قال فان خرج قبل طلوعه متعمدا فلا حج
له والرواية باثمه تخالفه وقال كثير من العامة يجوز الدفع بعد نصف الليل
وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وآله افاض قبل طلوع الشمس وكانت
الجاهلية تفيض بعد طلوعها يدل على ان ذلك هو الواجب ولانه احد
الموقفين فيجب عليه الجمع بين الليل والنهار كعرفة واحتج الشافعي بذلك
بان النبي صلى الله عليه وآله امر ام سلمة فافاضت في النصف الاخير من المزدلفة
ولكن نقول بموجبه للمعذورين وشاة مبيت منى يجب على الحاج المبيت
بمنى ليالي التشريق ويكون لمن اتقى الصيد والنساء في احرامه ترك مبيت
الثالثة الا ان تغرب الشمس وهو بمنى فيتعين عليه المبيت فلو بات بغيرها
كان عليه عن كل ليلة شاة مع الاختيار ومع الاضطرار الى الخروج منها لمانع
خاص او عام او حاجة او حفظ مال لو بقيها او تمريض مريض وكون ذلك
يسقط وجوب المبيت وفي سقوط الفدية نظر لاطلاق النص بوجوبها

علمنزلم

علمنزلم يبيت ومن ظهور العذر وكونها كفارة عن ترك الواجب وهو ينتفي
ويمكن كونها فدية فتجب وان انتفى الاثم وعد الشيخ من التخفيف تعجيل الزكاة
المالية قبل الحول الاصل في اخراج الزكاة ان يكون عند حلول الحول وقبلها
فلا يجوز تعجيلها عليه يدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا
لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي الصلاة
الا لوقتها وكذلك الزكاة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره او قضاء
وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وقال الشيخ في التهذيب وقد جاء رخص
عن الصادقين عليهم السلام في تعجيلها بشهرين قبل محلها وتاخيرها بشهرين
وجاء ثلاثة اشهر واربعة اشهر ويورد على ذلك احاديث ثم انه جمع بينها
وبين ما دل على المنع بحملها على دفعها الى المستحق على وجه القرض فتجب عليه
عند الوجوب بشرط بقاء المستحق على صفة الاستحقاق وهذا صريح في انه لا يقول
بان دفعها قبل تمام الحول على وجه الزكاة بل على وجه القرض وهذا هو الذي
ذهب اليه ايضا وهو الذي تقتضيه الادلة وظواهر النصوص والاجماع
كما ذكره ابن ادريس في سرائره بل قال في كتاب الايمان من الخلاف انه
لا يجوز تقديم الكفارات والزكوات قبل وجوبها بحال ويظهر من ابن ابي
عقيل وسلار جواز تعجيلها زكاة وقدرها ابن ابي عقيل بثلث السنة
فصاعدا وعد الشيخ ايضا من التخفيف تعجيل زكاة الفطرة على الهلال قبل
المتجدد وجوبها بهلال شوال وقد قدمنا الكلام فيها والمشهور ايضا جواز
تقديمها من اول شهر رمضان زكاة تقديمها قبل الهلال قرضا احوط واما
الرواية التي رواها زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار وجماعة
عن الصادقين عليهم السلام المتضمنة جواز تقديمها زكاة من اول الشهر فهي اخرها
ما يخالف المجمع عليه فالعمل بها لا يخلو من اشكال وقد تقدم والرخصة قد يكب

كتناول الميتة عند خوف الهلاك لان حفظ النفس واجب وهو موقوف
على التناول لخ وما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا هو الصحيح عند
الشافعية الذي قطع به الجمهور منهم وفيه وجه لبعض الاصحاب انه يجوز
ولا يجب قال العلائي والصحيح الاول لان حرمة النفس عظيمة وفي معصية
من الهالك في على معصية تناول الميتة فاحتمل اخف المفسدتين لدفع
اعظمهما وتناول الخمر عند الاضطرار الحال للاساغة به اي تناولها
والاساغة سهولة الدخول الى الجوف وقصر الصلاة في السفر والخوف
وقصر الصيام بمعنى الافطار في السفر عندنا اجمع اصحابنا على ان قصر
الصلاة في السفر والخوف عزيمة بمعنى انه لا يجزي الاتمام وذهب
الشافعي الى ان القصر رخصة كسائر رخص السفر فان شاء اتم وان
شاء قصر واستدل على ذلك بنفي الجناح في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة لدلالته على التخيير بينه وبين الاتمام
وهو معارض بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج
البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان الطواف بهما واجب
ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وجماعة من العامة وذهب العامة الى ان
الصوم في السفر رخصة بمعنى انه يجوز للمسافر الصوم والافطار وليس
بواجب نعم وافقنا على ذلك من اصحابنا الصحابة عمر بن ... وعبد الله بن عمر
وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة فقوله عندنا
متعلق للصيام في السفر فقط اذ لم يقل احد من الائمة الاربعة ومن تبعهم
بوجوبه بخلاف قصر الصلاة فانه مما قد تسبب الوصف كنظر المخطوبة
بناء على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وقد ذكرناه فيما مضى وعند
الشافعية العدلان وقد يباح كالقصر في الاماكن الاربعة فيستحب
القصر في المواطن الاربعة مكة والمدينة والحائر ومسجد الكوفة والمراد

بالحائر

بالحائر ما دار عليه الحضرة الحسينية على مشرفها السلام دون سور البلد
وظاهر الروايات ان كل مكة والمدينة محل لذلك ولا يختص بالحرمين
اما الكوفة ففي مسجدها خاصة هذا واعلم ان المحقق قال في المعتبر
ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وافتى ابن ادريس بان التخيير
في المساجد الثلاثة دون بلدانها واختاره في المختلف ومنع التخيير ابو
جعفر بن بابويه وحتم القصر فيها كغيرها ما لم ينو اقامة عشرة ايام وذكر
الشيخ نجيب الدين بن سعيد في كتاب السفر ان التخيير في البلدان
الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين
عليه السلام وقد تحقق فيه ... وبعض ... قال والكل حرم
وان تفاوتت في الفضيلة واحتج ابن بابويه لما ذهب اليه بما رواه محمد
بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الصلاة بمكة
والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على اقامة عشرة ايام وما	قصر او تمام
رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام ويمكن
حمل ذلك على انه لا يتم وجوبا جمعا بين الادلة وقال السيد المرتضى وابن
الجنيد الاتمام في السفر عند قبر كل امام من ائمة الهدى عليهم السلام قال
المؤلف في الدروس وظاهرهما تحتم التمام في هذه المواضع ونسب العلامة
في المنتهى الى المرتضى استحباب التمام فيها وكذلك في النهاية ثم التخيير
فيها مختص بالصلاة اما الصوم فيتعين فيه التقصير ولو فاتت هذه الصلاة
احتمل وجوب القصر مطلقا لفوات محل القضاء وهو الاداء ووجوب
القضاء ان قضاها في غيرها لفوات محل المزية وهو المكان والتخيير
ان قضاها فيه لان القضاء تابع للاداء مطلقا لان الاداء كذلك ولو
خرج من احد هذه المواضع بعد مضي ما يسع الطهارة والصلاة وقد

بقي ما يسعها فغاية فيه وجهان مبنيان على الخلاف في اول الوقت
بينا من اخره واولى بالفقه هنا لان الائمة عادوا عن عشر عن عشر ولا
فرق هنا بكونه مسافرا او حاضرا وهل دخل الوقت اذا تحقق العوارض فيها
مع امكان بنائه على حصول المسافة بعد دخول الوقت وهل يشترط
فيه العقد والتمام هنا وفي لان اشترط المولف في البيان اشتراطه
ولا يخرج بها عن التخيير ولو نذر التمام هنا لزم لانه الافضل ولو نذر
القصر احتمل لزومه لم يخرج عن الخلاف والابراد بالظهر في شدة الحر
الحر محتمل للاستحباب والاباحة الابراد بالظهر هو ان يؤخر اقامة
الجماعة عن اول الوقت في المسجد الذي ياتيه الناس من بعد الى
ان يصير من الحيطان ظل يمشي فيه الساعون الى الجماعة ولو كانت
منازلهم قريبة من المسجد او حضروا في موضع ولا ياتيهم غيرهم
او امكنهم المشي الى المسجد في ظل او كن او كان يصلي منفردا في بيته
فلا ابراد لزوال المقتضي وهو التاذي بالحر ويحتمل ثبوته للخبر
الدال على الاطلاق وهو اقفنا على ذلك الشافعي لقوله عليه السلم اذا
اشتد الحر فابردوا فان شدة الحر من فيح جهنم ومن طريق الخاصة
ما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلم قال كان
المؤذن ياتي رسول الله صلى الله عليه واله في الحر في صلاة الظهر فيقول
له رسول الله صلى الله عليه واله ابرد ابرد والامر كما يكون للاستحباب
يكون للاباحة اذ لا قائل بالوجوب فلذلك قال محتمل للاستحباب
والاباحة وهذا اذا كان الحر شديدا اما اذا كانت البلاد معتدلة
او باردة او صلى في بيته فالمستحب التعجيل فهو مذهب الشافعي
فلا قال احمد واصحاب الراي واما الجمعة فلا يستحب تاخيرها وهو قول
الجميع لضيق وقتها ولمداومة الرسول عليه السلام على تعجيلها واعلاما هو

المنقول

المنقول عنه ولو كان التاخير مستحبا لما داوم على خلافه وكذلك لا يستحب
تاخير العصر لما قدمناه وروي عن ابن شبرمة وابي قلابة ان تاخيرها
افضل واليه ذهب اصحاب الراي وقال في العزيز وهل تلحق الجمعة بالظهر
في الابراد فيه وجهان احدهما نعم كالظهر في سائر الايام والثاني
لا لشدة الخطر في فواتها فانها اذا اخرت ربما تكاسلوا فيها واذا
حضروا فلا بد من تقديم الخطبة ولان الناس يبكرون اليها فلا
يتأذون بالحر وهذا يخالف ما قدمناه عن العلامة في النقل عنهم — وبذا اظهر
وهنا فوائد الاولى المشقة الموجبة للتخفيف والتيسير ما تنفك
عنه العبادة بمعنى لزومه لما هيئتها غالبا اي به للتنبيه على ان بعض
الرخص يكفي فيها تلك من المشقة كالحج للمعضوب فانه تلك من المشقة
وقد حصل له بالاستنابة اما ما لا تنفك عنه العبادة فلا اثر
فيه كمشقة الوضوء والغسل في البرودات المعتادة الا في اوقات
البارده او البلاد البارده وكمشقة اقامة الصلوات في الظهرات
والصوم في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد
فهذه كلها لا اثر لها في اسقاط العبادات ولا تخفيفها اذ لو اثرت
لفاتت مصالح الطاعات والعبادات في جميع الاوقات او في غالبها
يدل على ذلك ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن رجل كان في ارض باردة فيخاف ان هو اغتسل ان يصيبه
عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال
وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان
بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة وقلت
لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني
ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وعن محمد بن مسلم

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في أرض
باردة ويخشى أن يكون الماء جامداً قال يغتسل على ما كان حدثه رجل
أنه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد فقال اغتسل على ما كان فإنه لا بد
من الغسل ولا يخفى عليك أن العمل بمضمون هاتين الروايتين مشكل
إذ هو معارض لعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولقول أبي عبد الله عليه السلام
في حديث لا آمره أن يغرر بنفسه ولأنه قد تقدم أنه إذا خاف من
استعمال الماء الشين الفاحش أو بطء البرء أو مرض البدن أو حصول
الشيم وأن الحامل المقرب والموضع القليلة اللبن يجوز لهما
الافطار وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه فتدبر إذ مبنى
التكليف على المشقة إذ هو مشتق من الكلفة قد يقال المراد بالمشقة
ما يحمل مثلها عادة ولا يترتب عليها ضرر ولذلك رفع الله الجهاد
عن أصحاب الأعذار ووجوب الجمعة عنهم فلو انتفت انتفى التكليف
فتنتفي المصالح المنوطة به قد يقال انتفاء التكليف إنما هو على تقدير
انتفائها بالكلية لا على انتفائها في الجملة فلا يلزم انتفاء المصالح المتعلقة
به فالملازمة في الشرطية على التقدير الأول مسلمة ولكن ليس بمراد
وعلى الثاني في محل المنع عند من المراد وقد رد الله على المنافقين القائلين
لا تنفروا في الحر وتوعدهم على ذلك بعذاب النار بقوله قل نار جهنم
أشد حراً فدل ذلك على عدم الترخص مع وجود المشقة وقد يقال
إنما رد الله عليهم لأن إرادتهم بذلك تثبيطهم عن الخروج إلى الجهاد
وكراهيتهم إياه مع الرسول عليه السلام وذكر الحر إنما هو للتعليل
ومنه المشاق التي تكون على جنس المعفو به على الحرام وإن أدرك
العفو به إلى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة إلى المحل

اي محل

1

أي محل القصاص والفاعل وإن كان الفاعل له مرتباً من عليه
القصاص يتألم المه بأ سيقنا ذلك من قوله تعالى ولا تأخذكم
بهما رأفة أي لا تأخذكم بالزاني والزانية رحمة فتمنعكم من إقامة
الحد عليهما في دين الله في حكم طاعة وإقامة حدوده فإن ذلك
يوجب تعطيل أحكام الله والتسامح فيها أو أن المراد لا تأخذكم بهما
رأفة فتمنع من الجلد الشديد بل أوجعوهما ضرباً ولا تخففوا عنهما
وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك
فيقول رحمة لعبادك فيقول له أنت أرحم مني فيؤمر به إلى النار
إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فإن الإيمان بهما يقتضي الجد
في طاعة الله تعالى والاجتهاد في إقامة حدوده وأحكامه وفيه
مبالغة بسلب الإيمان عمن أخذته الرأفة والضابط في المشقة ما
تقدم الشارع إذ هي باعتبار ذاتها غير منضبطة لتفاوتها باعتبار
الأشخاص والأحوال والأزمان فقد أباح الشارع حلق المحرم
رأسه لأجل دفع الأذى من القمل وهو محرم وقف القمل تحمل كعبر ح
كما في قصة كعب بن عجرة الأنصاري العجرة بالضم العقدة في الخشب
أو في عرق الجسد وكعب بن عجرة من الصحابة كذا في الصحاح والقصة
رواها حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه
وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال أتؤ ذيكم
ذيك هوامك فقال نعم فأنزل الله تعالى هذه الآية فمن كان منكم
مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فأمره
رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلاثة
أيام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة
سبب نزول الآية بالجمع بدل من قصة وأتى النبي صلى الله عليه وآله

حمى على التيمم لخوف البرد ولا يعارضه رواية عبد الله بن سليمان
عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تخوف أن يغتسل فتصيبه عنت
قال يغتسل وإن أصابه ما أصابه لإمكان حمله على من تعمد الجنابة
كما حمله عليه الشيخ في الخلاف والأولى أن تحمل على البرد القليل
والمشقة اليسيرة فإن العقل قاض بوجوب دفع الضرر المظنون
الذي لا يتحمل مثله وكذا المشاق في باقي محظورات الإحرام
كاللبس والطيب والدهن وباقي مسوغات التيمم من المرض
والشين الفاحش ونحوها وليس ذلك بالعجز الكلي الذي لا يتحمل
مثله عادة بل بما فيه تضييق على النفس ومشقة عليها تندرج إلا من
إلى ما ذكرناه وعبارة المؤلف في الأول مطلقة ولكن ما ذكره هنا تام
يبين المراد منها ومن ثم أي ومن أجل أن المراد بالمشقة ما فيه تضييق
على النفس لا العجز الكلي قصرت الصلاة وأبيح الفطر في السفر مع أن
الصلاة في السفر والصوم فيه غير متعذرين لكن فيهما تضييق وحرج
على المكلفين وهذا معنى قوله ولا كثير مشقة فيه أي في كل واحد من
الأمرين ولا عجز غالبا فحينئذ أي حين إذ حملنا المشقة على هذا
المعنى قلنا يجوز الجلوس في الصلاة مع مشقة القيام وإن أمكن
تحمله على عسر شديد وكذا باقي مراتبه من الاضطجاع وكونه ومن ثم
تحلل المصدود وهو الممنوع بالعدو عن أحد الموقفين أو عن الوصول
إلى مكة مع قدرته بحسب ذاته على الأفعال فإن عرض له الصد بعد
التلبس بالإحرام فإن كان الإحرام بعمرة التمتع أو بالحج مطلقا
ولم يكن له طريق سوى موضع الصد أو كان له طريق ولم تكن له نفقة
تبلغه ولم يرج زوال المانع قبل خروج الوقت جاز له تعجيل
التحلل بالهدي إجماعا وله الصبر على إحرامه إلى أن يتحقق الفوات فإن

أراد

أراد تعجيل التحلل لزمه الهدي وإن أخره إلى أن يتحقق الفوات سقط
التحلل ح بالهدي ووجب أن يتحلل بعمرة فإن استمر المنع تحلل منها
بالهدي ولو كان إحرامه بعمرة الإفراد لم يتحقق خوف الفوات
بل يتحلل منها عند تعذر إكمالها بالهدي ومذكور في محلها ولو أخر
التحلل كان جائزا فإن يئس من زوال العذر تحلل بالهدي
والمحصر وهو الممنوع بالمرض ويجب عليه الهدي إجماعا ومكانه
مكة إن كان في إحرام العمرة ومنى إن كان في إحرام الحج أو التخيير
عملا بالآية فإذا بلغ الهدي محله أحل من كل شيء إلا النساء إلى أن يطوف
بفعله في القابل أو يستنيب أو يأمر ذلك عنه مع التعذر عليه وما وقع في
الدروس ~~من أنه في الدروس~~ من أنه مع ندب الحج والعمرة يكفي في
التحلل أن يطاف عنه طواف النساء بعيد فإن ظاهر الروايات
وجوب الطواف والسعي ومقتضى ذلك أن يوقعهما بنفسه والأصل
عدم إجزاء فعل الغير عنه إلا بدليل يدل عليه وهو غير ظاهر هنا
فتحلل النساء هذا مذهب علمائنا وبه قال ابن مسعود وعطاء والثوري
والنخعي وأصحاب الرأي وأحمد في إحدى الروايتين إلا أن أصحاب
الرأي لم يعتبروا طواف النساء بل قالوا يحل بالبلوغ إلى المحل لقوله
تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي وقال الشافعي لا يكون له
التحلل بدا إلى أن يأتي به فإن فاته الحج تحلل بعمرة وبه قال ابن عمر
وابن عباس ومالك وأحمد في الرواية الأخرى لأنه لا يستفيد
بالإحلال الانتقال من حاله ولا التخلص من الأذى الذي به بخلاف
حصر العدو ويمنع عدم الانتقال وعدم التخلص من الأذى لا يمنع التحلل
وإن أمكنهما المصابرة إلى أن يتحقق الفوات لأن في ذلك أي إمكان لمال
المصابرة من العسر فقد أجاز الشارع لها التحلل مع إمكان الصبر لدفع

المشقة العظيمة الممكن تحملها فتدل على ان المبيح للرخصة ليس هو المشقة
التي لا يتحمل مثلها بل المشقة في الجملة الفائدة الثابتة بتبع التخفيف
في العقود كما يتبع في العبادات ومراتب العذر فيها ثلث احدها
ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح وهي ما في الارحام والمضامين وهي
ما في اصلاب الفحول للنهي عنه لعينه ولا عسر في اجتنابه ومنهم من عكس
التفسيرين ولا نعرف خلافا في فساده في البيعين للجهالة وعدم
القدرة على التسليم ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الملاقيح والمضامين
وعين المقدور على تسليمه كالابق المتعذر تسليمه فانه لا يصح بيعه
منفردا وان عرفا مكانه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع
الغرر وهذا غرر ولانه غير مقدور على تسليمه اما لو باع الابق
منضما الى غيره صح فان لم يظفر به لم يكن له رجوع على البائع بشيء وكان
الثمن في مقابلة الضميمة ويدل على الامرين ما رواه رفاعة في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يصلح ان اشتري من القوم الجارية
الآبقة فاعطيهم الثمن واطلبها انا فقال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري
معها منهم شيئا ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة
وهذا المتاع بكذا وكذا ولو باع الابق على من هو في يده او على
من يتمكن من اخذه صح لانتفاء المانع وكذا يمتنع بيع البعير الشارد
والفرس الغائر لوجود المانع من الصحة كذا قيل وعدم الحاقهما بالابق
كما قاله الشهيد الثاني وغيره اقتصارا فيما خالف الاصل على المنصوص
واما ما يتعذر تسليمه في الحال ويمكن بعد مدة فينبني على تردد من
العجز الحالي وامكان التسليم في الجملة وهذا لا تخفيف فيه لانه اكل
مال بالباطل وقد نهى الله عنه وثانيها ما يعسر اجتنابه وان
امكن تحمله بمشقة كبيع البيض في قشره والبطيخ والرمان قبل الاختبار

وبيع

وبيع الجدار وفيه الاس وهذا يعفى عنه تخفيفا فيجوز بيعه بشرط
الصحة فان كسره المشتري فخرج معيبا فله الارش خاصة ان كان لمكسوره
قيمة والثمن باجمعه ان لم يكن كالبيض الفاسد ولو تبرأ البائع من العيب
فيما لمكسوره قيمة صح عند الشيخ واتباعه ويحتمل بانه اكل مال بالباطل
اذ لا عوض هنا وكذا الجدار المشتمل على الاس فانه يجوز بيعه وان
كان الاس غير مرئي تخفيفا على المكلفين وثالثها ما توسط بينهما
اي بين المرتبتين كالجوز واللوز مما له قشران في القشر الاعلى وبيع
الاعيان الغائبة بالوصف الظاهر صحته لمشاركته لما قبله في المشقة
المقتضية للتخفيف فان ظهر على غير ما وصف له تخير فمن طرف الزيادة
يتخير البائع ومن طرف النقيصة يتخير المشتري كذلك ان خرج على
الوصف لزم ولو اختلف صاحب الخيار في اللزوم لم يكن للاخر فسخ
ولو وصف لها وظهر فيه زيادة ونقص باعتبارين تخيرا معا سواء
بيع بثمن المثل ام لا وذهب وقيل بفساد البيع لو ظهر بخلاف الوصف
ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة كصبرة الحنطة والشعير فان رؤية
البعض كافية عن الباقي لان الغالب عدم تفاوت اجزائها ثم ان
خالف الظاهر الباطن فله الخيار وهو قول الشافعي وعنه قول
آخر انه لا يكفي الرؤية ظاهرا ويصير لصبره بل يجب تقليبها ليعلم ما
باطنها ولا يكفي رؤية ظاهر صبرة البطيخ والرمان واعلى سلة
العنب والخوخ مما ليس متماثلا للتفاوت غالبا وبظهور مبادي
النضج في بدو الصلاح وان لم يتناه في النضج لانتهاء الكمال ومعنى
بدو الصلاح ان يبلغ الثمرة مبلغا يؤمن عليها العاهة وقيل هو ان
تصفر او تحمر الحبوب ميبيعها على القول بالمنع من بيعها قبله وقد دلت
الروايات على الثاني وما ورد عن الصادق عليه السلام قال سئل

عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا قبل ان تثمر قال لا حتى
تثمر وتأمن ثمرتها من الآفة يدل على الاول واختاره العلامة ايضا في
وهو الظاهر من كلام المؤلف لقول الصادق عليه السلام وقد سئل
عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى
يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون واعلم انه لا خلاف في
المنع من بيع الثمرة عاما قبل الظهور منفردة لانها غير موجودة ولا
معلومة الوجود ولا يمكن تسليمها ولا تعلم حقيقتها ولا وصفها فكانت
كبيع الملاقيح والمضامين واما مع الضميمة فالمشهور المنع حيث لا تكون
الضميمة مقصودة بالبيع لانه غرر واما بيعها اكثر من عام فالمشهور منعه
ايضا بل ادعى ابن ادريس الاجماع عليه للغرر المنهي عنه ولرواية
ابي بصير السابقة وورد رواية تدل على الجواز وهي صحيحة
يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء
النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين
والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى
وسألته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين
او ثلث سنين او اربعا فقال لا بأس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان
يطلع مخافة الآفة حتى تستبين وعمل بمضمون هذه الرواية الصدوق
رحمه الله ويظهر من المحقق الميل اليه وهو قوي ان لم يثبت الاجماع على
خلافه لصحة الرواية وترجيحها على ما يخالفها من الروايات مع امكان
حمل روايات المنع على الكراهة جمعا بين الاخبار كذا افاده الشهيد
الثاني قدس سره وهو جيد ومن التخفيف شرعية خيار المجلس
اضافة الخيار الى المجلس من اضافة الشيء الى بعض امكنته لان المجلس
موضع الجلوس وليس مختص به وانما المعتبر فيه مكان العقد مطلقا او ما في

معناه

معناه والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يفترقا
وانما شرع هذا الخيار لان البيع لما كان يقع بغتة غالبا من غير ترو
فصل ر وربما يحصل فيه الندم فيشق على العاقد فسهل الشارع عليه ذلك بجواز
الفسخ له في مجلس العقد اذا تروى فيه وهو يثبت في كل بيع ويبطل
لو تفرقا ويثبت للمالكين والوكيلين والمفترقين لكن الوكيلان ان لم
يفوض الموكل لهما على الخيار لم يكن لهما الفسخ وان وكلهما فيه بني على ان
التوكيل فيما لا يملكه الموكل هل يصح بوجه اولا فان لم يجوزه لم يكن لهما
الفسخ وان جوزناه جاز وكذا ان كان التوكيل فيه بعد العقد
في المجلس كان حكمها فيه حكم الموكل ويبطل بالتصرف وبالتخاير قبل
العقد بان يقول بعتك ولا خيار بيننا ويقبل الآخر او بعده بان
يقول كل منهما بعد العقد اخترت ايضا العقد وما اشبه ذلك ولا
يمنع الحائل فلو ضرب بينهما بقي الخيار سواء كان الحائل رقيقا ام غليظا
وسواء كان مما يمنع من الاجتماع كالنهر العظيم ام لا لعدم صدق الافتراق
بذلك وذهب بعض العامة الى بطلان الخيار به ويبطل بمفارقة كل
منهما صاحبه ويتحقق بانتقال احدهما من مكانه بحيث يبعد عن صاحبه
اور وان قل فلو مشيا مصطحبين او تعقب كل منهما الى صاحبه لم يبطل
وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع فقد
وجب وان لم يفترقا محمول بارادة خيار الشرط لثبوته مع التفرق
او بان الوجوب بمعنى ثبوت الملك لما كان العقد قد يقع بغتة
وم فيعقبه الندم من البائع ان كان في المبيع زيادة او من المشتري ان
كان فيه نقيصة فشرع ذلك ليتروى فيه اي في المجلس بعد وقوع
العقد فيحصل التلافي بالفسخ ثم لما كان التروي قد يزيد على ذلك
بان يحتاج الى مدة تزيد عن مدة المجلس جوز خيار الشرط بحسبه

اي بحسب الشرط لكن يشترط في المدة ان تكون مضبوطة غير محتمل للتفاوت
سوا كانت متصلة بالعقد ام منفصلة فلو شرطاها متاخرة صار العقد
لان ما بعد المجلس وجاير ايضا ولو جعلاها محتملة للزيادة والنقصان
لم يصح وفاقا ولو اطلقا قال الشيخ في الخلاف تحمل على ثلاثة
ايام مدعيا فيه النص والاجماع ومنعها بعض المحققين ويجوز
اشتراطه لكل من المتعاقدين ولاجنبي منهما منفردا فلا اعتراض ومعهما
ومع احدهما ويصح في جميع العقود الا النكاح وفي دخوله في الابرا
والوقف والعتق والطلاق قول لان قطع الشيخ وابن ادريس بمنعه
في الصرف ناقلين الاجماع ومنع العلامة الاجماع فاختلف قولاه في
الضمان قال المولف ولم نعلم وجه المنع مع صحيح ابن سنان المسلمون عند
شروطهم وان اراد من الخيار على ثلاثة ايام ليتدارك فيه ما عساه
يحصل من غبن يتوق تخلله ومنه شرعية المزارعة والمساقاة قد
تقدم ان المزارعة معاملة على الارض بحصة من حاصلها والمساقاة
معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وان كلا منهما عقد
لازم لا ينفسخ الا بالتقايل وذهب الشافعي وابو حنيفة وبعض
العامة الى منع عقد المزارعة وبعض العامة الى ان المساقاة
عقد جايز كالمضاربة لاشتراكهما في كونها عقدا على جزء من الحاصل
وهو مردود لاشتراكهما في كون كل منهما عقد معاوضة ولعموم
الامر بالوفا بالعقود والقراض في لغة اهل الحجاز هي المضاربة
بلغة اهل العراق وهو عقد جايز من الطرفين لانه وكالة في الابتدا
ثم قد يصير شركة وهما جايزان ايضا وان كان كل واحد منهما
معاملة على معدوم لكن الحاجة اليها فان الشخص العظيم في ان كل واحد
لا ينتفع الا بما هو ملكه وهذا تعليل لشرعيتها والمعنى انه كان

ينبغي

ينبغي انها لا تجوز لعدم وجود المعقود عليه حالة العقد لكن لما كانت
الحاجة تدعو اليها رخص فيها بل ذكر الفقها ان المساقاة بعد ظهور الثمرة
وعدم الاحتياج الى العمل لا تصح اجماعا لانه اكل مال بالباطل واما بعد
ظهورها وقد بقي لها عمل تحصل به زيادة في الثمرة كالسقي والحرث
ورفع اغصان شجرة الكرم على الخشب ففيه قولان اصحهما احدهما
الصحة لتحصيل تلك الفائدة ولان العقد ابعد عن الغرر للوثوق
فيكون اولى مما كانت معدومة والثاني العدم لان الثمرة اذا ظهرت
فقد حصل المقصود فصار بمنزلة القراض بعد ظهور الربح والاول
عليه الاكثر ومنه اجارة الاعيان فان المنافع معدومة حال العقد
اذ المقصود منها المنفعة وانما شرعت للحاجة اليها ومنه جواز ان ينكح
الولي والمراة من غير نظر اليها ولا وصف دفعا للمشقة اللاحقة
للاقارب بذلك اي بالنظر او الوصف اذ الحمية والانفة تابى
ذلك وايثارا للحيا وسد باب التبرج على النسا اذ ربما يكون النظر
اليها وسيلة الى ان يجرها الى عدم الحيا من نظر الغير اليها والاول
خاص بالاقارب والثاني عام لها وللاقارب والثالث خاص
بها فتامل بخلاف البيع فانه لا بد في المبيع ان يكون مشاهدا او موصوفا
وان كان المبيع امة لعدم المشقة فيه فانه يجوز لمن اراد شرا الجارية
الى ان ينظر الى وجهها وكفيها ورجليها وشعرها ولا يشترط في ذلك
اذن المولى ولا يجوز الزيادة على ذلك الا باذنه فيكون تحليلا
يتبع منه ما دل عليه اللفظ حتى العورة وجوز في التذكرة النظر الى
ما عدا العورة بدون الاذن للمشتري وفي رواية ابي بصير لا باس
ان ينظر الى محاسنها ومسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي النظر اليه ومنه ذلك
شرعية الطلاق والخلع والفرق بينهما ان الخلع لا يكون الا بعوض والطلاق

يكون بعوض وبدونه لا يسمى ما وقع بعوض خلعًا وكان بلفظ الطلاق
وهو ان كان يشارك الخلع في كونه قد يكون بعوض لكنه يخالفه في بعض
الاحكام كما ذكر في محله وايضا الخلع يبعث فيه الكراهة من جانبها ولذلك
عرف بانه بذل المراة لزوجها مالا فدية لنفسها لكراهيته والطلاق
قد يكون عن كراهية من احدهما لصاحبه وقد لا يكون ودفعا للمشقة اللازمة
على الشقاق والمنازعة وفي الحديث ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم وعد
منه دعاء الرجل على زوجته وامرها بيده وشرعت الرجعة في العدة
غالبا اي بقيد الغالبية اذ بعض افراد العدة لا تتأتى فيه الرجعة كعدة
البائن ويدخل فيما يجري فيه الرجعة طلاق المختلعة اذا رجعت في
البذل ليتروى الزوج بما يندم بعد وقوع الطلاق فشرعت الرجعة في لزم
طلقتين ليتدارك فيهما ما لحقه ولم يشرع ذلك دائما لما فيه من المشقة
على الزوجات كما قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي
يحدث ارادة الرجعة في اثناء العدة وفي موثقة زرارة انه قال سمعت
ابا جعفر عليه السلم يقول لا احب للرجل الفقيه اذا اراد ان يطلق امراته
ان يطلقها طلاق السنة ثم قال ثم قال هو الذي قال تعالى لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا يعني بعد الطلاق وانقضاء العدة التزويج بها
من غير ان تتزوج زوجا غيره قال وما اعدله واوسعه لهما جميعا
ان يطلقها على طهر من غير جماع بشهود ثم يدعها حتى يخلو اجلها
ثلاثة اشهر او ثلاثة قروء ثم يكون خاطبا من الخطاب ولم تشرع
الرجعة في زيادة على المرتين دفعا للمشقة عن الزوجات بكثرة الطلقات
والمراجعة فاذا طلقها ثلاث مرات حرمت حتى تتزوج غير المطلق وفهم
من قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره توقف حلها للزوج الاول مع حصول
الطلقات الثلاث على نكاح المحلل سواء كانت العدة بعد الطلاق مستوفاة

ام لا

ام لا وعليه الاصحاب في الصحيح وقال عبد الله بن بكير ان استيفاء العدة
الثالثة يهدم التحريم فلا يحتاج الى المحلل استنادا الى رواية يسندها الى
زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الطلاق الذي يحبه الله
تعالى والذي يطلق فيه الفقيه وهو العدل بين المراة والرجل
ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب
ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء فاذا رات الدم من اول قطرة من
الثالثة وهي آخر القروء لان الاقراء هي الاطهار فهي بانت منه
وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له فان فعل هذا بها
مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج وهو ضعيف اما اولا فلان عبد الله
بن بكير فطحي فلا اعتداد بما يرويه اما ثانيا فلاضطرابه في الرواية
فانه تارة اسندها الى زرارة وتارة الى رفاعة واخرى الى نفسه حيث
قال هذا مما رزقني الله من الراي فظاهر قوله انها ليست برواية وقد
قال الشيخ ان اسناده الى زرارة وقع نصرة لمذهبه الذي افتى به لما
راى ان اصحابه لا يقبلون ما يقول برايه قال وقد وقع منه العدول
وهم عن اعتقاد مذهب الحق الى الفطحية ما هو معروف والغلط في ذلك
اعظم من الغلط في اسناد فتيا يعتقد صحتها بشبهة دخلت عليه الى
بعض اصحاب الائمة عليهم السلم واما ثالثا فلمخالفته لظاهر الاية فيكون
مردودا ومنه شرعية الكفارة في الظهار والحنث الاجماع واقع على
تحريم الظهار فلو ظاهر ونوى العود وجبت عليه الكفارة وقد تقدم
الكلام في معنى العود تيسيرا من الالزام بالمشقة اي شرعية الكفارة
ندمه للتيسير على المكلفين في الالتزام موجب اليمين من المشقة على الحالف
عند عدمه وكذلك في حق المظاهر لاستعظام الندم غالبا اي بقيد
الغلبة لانه قد يظاهر ولا يكون له رغبة فيها بعد الظهار ولا الى مسيسها

ومنها التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات كالجهاد وصلاة الجمعة
والزكوة سواء قلنا يملك ما يملكه المولى ام لا لئلا يجتمع عليه مع شغل العبودية
به اي بسبب الكثير من العبادات امر يكسر الهمة وهو الثقل والمراد
لان منه وهو المشقة وذلك لان منافعه مصروفة الى مولاه فلو كلف
بكل العبادات لزمت المشقة في حقه فخفف الله عنه بسقوط كثير منها
لذلك ومنها شرعية الكتابة ليتوصل الرقيق المكتسب بها الى تحرير رقبته
لما في دوام الرق من العسر فيرغب السيد الذي لا يسمح بالعتق مجانا
بما يبذل له من النجوم في العتق ومنها شرعية الدية بدلا عن القصاص
مع التراضي وقد يقال ان قتل العمد يوجب القصاص لا الدية وهو
المشهور بين الاصحاب فلا تثبت الدية عندهم الا صلحا وذهب
ابن الجنيد وابن ابي عقيل الى ان الواجب احد الامرين من القصاص
والدية والمختار الاول لنا يجب اخذ الدية اذا رضي اولياء
المقتول على ذلك واحتج القائل لصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا اقيد به
الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية واحب ذلك القاتل فالدية
اثناعشر الفا وفي معناها غيرها من الروايات كما قال الله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة الاشارة الى جميع الاحكام المتقدمة في الآية
فانه تعالى جعل القصاص في مقابلة العمد والعفو عنه تخفيف من الله
عليكم وتخفيف لكم حيث لم يلزمكم باحدها فقط فقد ورد ان القصاص
كان حتما في شرع موسى عليه السلام كما ان الدية كانت حتما في شرع عيسى
عليه السلام فجاءت الملة الحنيفية بتسويغ الامرين طلبا للتخفيف ووضعا
للاصار اي المشاق عن المكلفين وصيانة للدماء عن ايدي المسرفين
الفجار يعني في الالتزام بالقصاص مشقة على الجناة لان الجاني قد يميل

الى العفو ومشقة على المستحقين حين يميل احدهم الى العفو ويكون محتاجا
الى مال يعفو عليه وفي الالتزام بالدية مشقة على المستحقين اذ لا يحصل
لهم التشفي بالقصاص ولان الجناة اذا كانوا اصحاب ثروة ربما استسهلوا
القتل ودفعوا الدية فيفضي ذلك الى ابتذال الدماء وامتهان حرمة
النفوس المعصومة فشرعت الدية مع التراضي والقصاص بدونه تيسيرا
على المكلفين وصيانة للدماء الفائدة الثالثة التخفيف على المجتهد في
جمع مجتهد اسم فاعل من الجهد وهو المشقة وهو في الاصطلاح من استفرغ
وسعه في الظن بحكم شرعي بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير والاجتهاد
على قسمين اما ان يكون اجتهادا جزئيا في مادة مخصوصة كالاجتهاد في
الوقت لتحصيل الوقت بالاجتهاد لكونه بالامارات المفيدة له ولو ظنا
كالاوراد للذي الصنعة والدرس ونحوهما ولا فرق بين الاعمى والممنوع
من العلم بحبس او غيم او نحوهما اذا تعذر عليه العلم فان له الرجوع
الى العدل العارف المخبر عن علم والى المؤذن العدل ولو صلى ظانا
دخول الوقت ثم ظهر خلافه فان وقعت بعد الوقت اجزأت وقيل
لا تجزي الا ان يدخل عليه الوقت متلبسا صرح به العلامة في النهاية
ورواه واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت
ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلاة فقد
اجزأت عنك وقال في المختلف ان الاقوى الاعادة كما ذهب اليه السيد
المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد ولو صلى متعمدا قبل الوقت
بطلت ولو دخل في الصلاة شاكا في دخول الوقت لم تجز به وان كانت
وقعت في الوقت لانه صلى مع الشك في شرطها من غير دليل فلا تصح كما لو
صلى الى القبلة مع الشك من غير اجتهاد وكما لو صلى بطهارة مشكوك ولو
ظن دخول الوقت فصلى ثم ظن وقوع الجميع قبله فقي نقض الاجتهاد بمثله

استقبال والقبلة هي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حالة استقبال
الشيء ثم نقلت عرفا الى ما يجب على المكلف استقبال عينه
او جهته في الصلاة المفروضة وهو عند المحققين الفضاء الواقع فيه
البيت شرفه الله تعالى الممتد منه الى السماء فيجب على القريب القادر
على مشاهدة الكعبة ومن بحكمه التوجه الى عين هذا الفضاء وعلى البعيد
التوجه الى جهته والمراد بالمجتهد في القبلة العارف بادلة القبلة
المذكورة في كتب الفقه وغيرها فمن غلب على ظنه جهة القبلة لامارة
من الامارات عول عليه وهو قول اهل العلم ولو لم يغلب على ظنه
وفقدت الامارة وحصل الاشتباه صلى الى اربع جهات الى كل جهة اربع
مرات واليه ذهب علماؤنا ولو لم يتسع الوقت للاربع صلى ما يتسع الوقت
له وكذا لو منع بعد واو سبع ولا يجوز الاجتهاد مع امكان العلم لان
الاستقبال مع اليقين ممكن فيسقط حكم الظن ولو صلى عن اجتهاد الى
جهة ثم اراد ان يصلي اخرى قال الشيخ في المبسوط يعيد اجتهاده له الا
ان يعلم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد فلو تغير
اجتهاده في الصلوة الثانية لم يعد الصلاة الاولى بغير خلاف فيما نعلمه
ولو تغير اجتهاده في الصلاة فان كان متحرفا يسيرا استدار الى القبلة
واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد الصلاة
ولو غلب على ظنه جهة فصلى اليها ثم ظهر له الخطا يقينا فان كان مستدبرا
اعاد في الوقت وخارجه لانه قد تيقن الخطا في جهة القبلة كالحاكم اذا
وجد النص بخلاف حكمه وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد
وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس
لقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة ثم استبان
لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد وان فاتك فلا والاطلاق

يتناول

يتناول الاستدبار وان كان بين المشرق والمغرب فلا اعادة لقوله
عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان اليهما اعاد للاعادة
في الوقت وخارجه كالاستدبار وفي الوقت خاصة لاصالة البراءة
ولقول الصادق عليه السلام لما سئل عن الرجل يكون في قفر من الارض في يوم
غيم فيصلي الى غير القبلة كيف يصنع ان كان في وقت فليعد صلاته وان
مضى الوقت فحسبه اجتهاده ويخطر بالبال ان هذه الرواية تتناول
الاستدبار ايضا فتصلح دليلا لمن قال بالاعادة مع الاستدبار في الوقت
دون خارجه والعلامة في النهاية اختار الاعادة مطلقا وحكم بان
هذه الرواية دليل لمن قال بالاعادة في الوقت فقط مع استقبال
المشرق والمغرب فتدبر والتوخي في الاسير عند الصوم الاسير
والمحبوس يتوخى كل منهما شهرا يغلب على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه
صومه ويلحقه حكم شهر رمضان من وجوب المتابعة والكفارة في افساد
يوم منه حيث يجب ولحوق احكام العيد بعده من الصلاة والفطرة ثم ان
ظهرت المطابقة واستمر الاشتباه فلا كلام وان ظهر متقدما لم يجز ولو
ظهر تقدم البعض اختص بعدم الاجزاء وان وقع متاخرا لكن ان وقع شوال
او ذا الحجة وجب قضاء العيد ولو ظهر ناقصا وشهر رمضان تاما وجب
قضاء يوم اخر وقد تقدم الكلام فيه واجتهاد الحجيج في الوقوف فيخطئون
بالناس دفعا للحرج في ذلك للوقوف بعرفة [illegible] في اليوم التاسع بالتاخير
من ذي الحجة فلو وقفوا يوم التاسع بعد اكمال ذي القعدة ثلاثين
ثم بان لهم ان الهلال قد اهل ليلة الثلاثين وان وقوفهم قد وقع في اليوم
العاشر فيه قولان الاول الصحة ولا يلزمهم القضاء وبه قال الشافعي
لقول النبي صلى الله عليه وآله حجكم يوم تحجون ولان ذلك لا يؤمن مثله
في القضاء ولان في الزام القضاء مشقة عظيمة لما فيه من احباط قطع المسافات

الطويلة واتفاق الامحال الكثيرة وقيل بالقضاء قال في الذكرى لو غم الهلال
ليلة الثلاثين من ذي القعدة فوقف الناس تاسع ذي الحجة ثم قامت البينة
على انه العاشر فالوجه فوات الحج اذا لم يتفق لهم الحضور بعرفة ولا المشعر
قبل طلوع الشمس لقوله عليه السلام الحج عرفة ولم يدركها اما لو غلطوا بالتقدم
بان وقع الوقوف يوم التروية فالقضاء واجب لندور اي لندور الغلط بالتقديم
لان نسيان العدد الكثير لا يتصور اذ تتكرر بينة الشهادة وكمال رمضان
وشوال وذلك اي تكرر الشهادة وكمال في هلال الشهرين قليل الوقوع ولو
غلطت طائفة منهم لم يعذروا مطلقا وابن الجنيد يرى عدم العذر مطلقا
والشافعية فصلوا بانه اذا وقع ليوم الناس فينتظر ان يتبين لهم الحال قبل
فوات الوقوف لزمهم الوقوف في وقته وان يتبين بعده فوجهان احدهما
انه لا قضاء كما في الغلط بالتأخير واصحهما عند الاكثرين وجوب القضاء
ومن قال بوجهين احدهما ان تأخير العبادة عن الوقت اقرب الى
الاحتساب من تقديمها على الوقت والثاني ان الغلط بالتقديم يمكن
الاحتراز عنه فانه انما يقع الغلط في الحساب والخلل في الشهود الذين
شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتأخير قد يكون للغيم المانع من رؤية
الهلال ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه انتهى يعني لو غلطوا في المكان
فوقفوا بغير عرفة لم يصح حجهم واما ان يكون اجتهادا كليا لا يتعلق
بمسألة مخصوصة وبعض في المجتهد كونه بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل
الشرعية على الاحكام وهذه الملكة التي يتمكن بها من الاستدلال مشروطة
بان يكون عارفا بالمقدمات الست الاصول والنحو واللغة والتصريف
وشرائط الحد والبرهان او اختصاصه بقوة قدسية يأمن معها من الغلط
وان يكون عارفا بالادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
ويحتاج في الكتاب والسنة الى معرفة النهي والامر والعموم والخصوص

والاطلاق

والاطلاق والتقييد والاجمال والبيان والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه
والظاهر والمؤول وتضمن الالفاظ وكيفية الدلالة ومقاصد الالفاظ والمتواتر
والاحاد والمسند والمرسل والمقطوع وحال الرواة وتعارض الادلة ووجوه
الاستخراج والمعتبر من الكتاب الكريم معرفة ما يتعلق بالاحكام وهو نحو من
خمسمائة آية ولا يشترط حفظها بل فهم مقتضياتها ومن السنة جميع ما اشتمل منها
على الاحكام ولو في اصل مصحح عنده رواه عن عدل بسند متصل الى النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام والاحاطة بمسائل الاجماع لئلا يفتي بما يخالفه
اما بوجود موافق من المتقدمين او بغلبة ظنه على انها واقعة متجددة لم يبحث
عنها السابقون بحيث حصل عنها احد الامرين لا معرفة كل مسألة اجمعوا عليها
او اختلفوا وفي دلالة العقل من الاستصحاب والبراءة الاصلية وغيرهما داخلة
في الاصول والعمدة في المجتهد ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى
اصولها واستنباطها منها والا فتحصيل تلك المقدمات قد صار في زماننا
سهلا لكثرة ما حققه العلماء فيها وفي بيان استعمالها وتلك القوة بيد الله
يؤتيها من يشاء واما معرفة الكلام فليست شرطا في ذلك فان ما يتوقف
عليه منه مشترك بينه وبين جميع المكلفين وكذلك ما اشتملت عليه
كتبه من الحكمة والمقدمات والاعتراضات واجوبة الشبهات وان
وجب معرفته كفاية من جهة اخرى واما ما يفعله اهل زماننا من
تضييع العمر في الحكميات وكونها مما ينبغي الاكباب عليها والاعراض
عنه فانه هو اعظم من الشيطان وصرف العمر فيها لا يوجب رضا الرحمن
واللائق بالعاقل صرفه فيما يوجب الغفران والرضوان كالعلم في الاحكام
الشرعية فلا اثم على غير المقصر ان اخطأ في الحكم لانه بذل جهده في
طلبها واكثر ولا عبرة بقول من ذهب الى انه آثم ويكفيهم الظن الغالب
المستند الى امارة معتبرة شرعا في ثبوت الحكم الشرعي وذلك لتسهيل

من الله على المكلفين والا لتعطلت الاحكام ووقف الجزم على العباد
ويجب على المكلفين اذا وجد من هو بهذه الصفات الترافع اليه
والتزام حكمه لانه منصوب من الامام عليه السلام على وجه العموم بقوله
انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف احكامنا فاجعلوه
قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي بعض الاخبار فارضوا
به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على
حد الشرك بالله عز وجل كذا حكم المتاخرون من اصحابنا واما
المتقدمون فليس عندهم من ذلك عين ولا اثر بل صرح كل منهم
ان احكام الله لا تناط بالظنون بل هي قطعية ولكن يجب في هذا
الكتاب على مذاق المولف والمتاخرين قدس الله ارواحهم
ولما ذكرناه تفصيل وتحرير ليس هذا محله ومنه اكتفاء الحكام
بالظنون بالعدالة والامانة فانه لا يجب على الحاكم التفتيش عن
بواطن الناس وانما له ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر
الاسلام والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم
وقد ذكر الشيخ هذا الوجه لما رواه في الاستبصار خبر ابن ابي
يعفور ومرسلة يونس المنافية له وذلك حيث روى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل
بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف صح
والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي
اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك كله والساتر على جميع
عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه

ويجب

الشاهد بخبر قوله والدال على ذلك قيد برمته

ويجب عليهم توليه واظهار عدالته بين الناس التعاهد للصلوات الخمس
اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بالحضور في جماعة المسلمين وان
لا يتخلف عن جماعتهم ومصلاهم الا عن علة وذلك لان الصلاة ستر
وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على احد بالصلاح
لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ورسوله
صلى الله عليه وآله بالحرق في جوف بيته وقال رسول الله صلى الله عليه
لا غيبة الا لمن صلى في جوف بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن
جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب
هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت احرق
بينهم عدالته واما المرسلة ففي مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي
ان يقضي بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة
يجب على الناس ان ياخذوا بها بظاهر الحال الولايات والتناكح
والمواريث والذبايح والشهادات اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا
جازت شهادته ولا يسال عن باطنه والشيخ ذكر في وجه الجمع وجهين
الاول ما ذكرناه والثاني ان يكون المقصود بالصفات في الخبر
الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش
عنها والبحث عن حصولها او انتفائها وتكون الغاية في ذكرها انه
ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من هذه
الاشياء فانه متى عرف منه احد هذه الاوصاف فانه يقدح ذلك
في شهادته ويمنع من قبولها ثم استدل على ذلك بروايتي حريز المتضمنة
للشهادة على الزنا ولهذا مذهبه في الخلاف ومال اليه في المبسوط

وإن كان في النهاية اقتصر على اعتبار ما تضمنته رواية ابن أبي يعفور
والمشهور بين الأصحاب خصوصًا بين المتأخرين منهم أنه يجب البحث
عن عدالة الشهود ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الإسلام لقوله تعالى عدالة
وأشهدوا ذوي عدل منكم وقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم
يجب حمل هذا المطلق على المقيد الفائدة الرابعة الحاجة قد تقوم سببًا
مبيحًا في المحرم لولاها كالميتة والمعنى أن الحاجة تقوم مقام المشقة
في حل النظر المحرم لولا تلك الحاجة كما قلنا في نظر المخطوبة ومحله الوجه
والكفان والجسد من وراء الثياب لا ريب أن النظر إلى الأجنبية
حرام لولا الحاجة في بعض المواضع منها النظر إلى المخطوبة كما تقدم ومحله
ما ذكر ولا يجوز الزيادة على الوجه والكفين من غير سابق على ما
ذكر وصرح به بعض الأصحاب ونظر المستام من الإماء ما خلا الإماء
من السوم وهو طلب البيع فينظر من يريد شراءها إلى ما يريد من العبيد
وهو جميع جسدها ما عدا العورة وبه قطع العلامة في التذكرة لدعاء
الحاجة إليه للتطلع إليها لئلا يكون فيها عيب يحتاج إلى الاطلاع عليه
وقيل ينظر إلى ما يبدو حال المهنة أي الخدمة وقيل يقتصر على الوجه
والكفين كالحرة ورواية أبي بصير تدل على الأول ويجوز النظر
إلى المرأة للشهادة عليها إذا طلب منه أحد تحمل الشهادة على امرأة
جاز له النظر إلى وجهها ليعرفها عند أداء الشهادة ولا ينظر إلى غير
الوجه لزوال الضرورة به وللمعاملة إذا احتاج إلى معرفتها
أي وكذا يجوز له النظر إلى وجهها إذا عاملها ببيع أو غيره فاحتاج إلى
معرفتها وكذلك يجوز نظر الطبيب للعلاج مع الحاجة ولو إلى الفرج و وشرط
في جواز نظره خوف فوات العضو بل المشقة بترك العلاج وينبغي
أن يكون ذلك بحضور محرم والأصح عند الشافعية أنه لا يكون هناك

امرأة

امرأة تعالج فلو وجدت لم يجز النظر لاندفاع الضرورة وفي التذكرة
هل يشترط عدم امرأة تعالج وفي جواز نظر المرأة إلى الرجل أن لا يكون
هناك رجل يعالج نظر ويقتضي جواز النظر في المسألتين المذكورتين
على الوجه لأن الضرورة تندفع بالنظر إليه وما زاد عليه خارج
عنها وكما أن تحمل الشهادة مقتضٍ لجواز النظر إليه فكذلك تكلف
الكشف عنه عند الأداء والفرق بينه أي بين النظر إلى الوجه الذي
لا يجوز إلا للضرورة وبين النظر المباح على الإطلاق هذا إشارة
إلى إيراد أورده وهو أن الفقهاء ذهبوا إلى جواز النظر إلى الوجه
والكفين من غير حاجة ففي الحاجة أولى فلم اشترطوا هنا على الوجه
فأشار هنا إلى الفرق من وجهين أحدهما تحريم التكرار في ذلك بجواز
فإنه لا يجوز النظر إلى الأجنبية لغير ضرورة إلا مرة واحدة ولا
يكرر النظر في الوقت الواحد فإنه بخلافه هنا أي في محل الضرورة
فإنه ينظر حتى يتبين ولو مرات متعددة ويحرم الزائد بعد
التبين والمعرفة والثاني أن ذلك النظر المباح من غير ضرورة قد
يصدر من غير قصد وتأمل بأن يقع اتفاقًا ولذلك جزموا بتحريمه
عند خوف الفتنة بخلافه هنا فإنه لمصلحة فلا يكفي الاتفاق بل قصد حتى قيل
بتحريمه لغير ضرورة وهو اختيار كثير من الشافعية منهم الإصطخري وأبو علي
الطبري والشيخ أبو محمد وولده الإمام وقطع به صاحب المهذب والروياني
ولو خاف الفتنة وهو الوقوع في الريبة حرم النظر ومن ذلك النظر
إلى شاب حسن الصورة إذا كان يترتب عليه الفتنة قال في التذكرة
ولا يحرم النظر إلى الأمرد بغير شهوة إن لم يخف الفتنة احتمل التحريم
بخوف الفتنة ولقول الأوزاعي والعلماء وروى العامة أن وفدًا قدموا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم غلام حسن الوجه فأجلسه وراءه

وقال اخشى على نفسي ما اصاب اخي داود عليه السلام ومنه نظر
الطبيب وقد تقدم والفاصد وهو فاعل الفصد وهو اخراج الدم
بالة مخصوصة من اي عضو احتيج اليه بحيث لا يعد العضو المنكشف للضرورة
هتكا للمروة ويعد رفيه في العادة بسببه هكذا ضبطه الحاجة الغزالي
وضبطه الامام الجويني بالقدر الذي يجوز فيه الانتقال من الماء الى
التيمم وفاقا وخلافا وحكى عن القاضي الروياني طرد معنى الحاجة
من غير تفاوت في جميع الاعضاء والمروة هي التخلق بخلق امثاله في
زمانه ومكانه فالاكل في السوق والشرب فيه لغير سوقي الا اذا غلبه
العطش والمشي مكشوف الراس بين الناس وكثرة السخرية والحكايات
المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي وغيره مما لا يعتاد لمثله بحيث يسخر
منه وبالعكس ونحو ذلك يسقطها ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص
والاحوال والاماكن واما فعل السنن وان هجرها الناس واستقبحها
العامة كالحنك في بعض البلاد كالبحرين والكحل والحناء فلا يقدح
فيها وانما العبرة بغير الراجح شرعا وبقدر الطبيب وكذا الفاصد
فيه اي في العضو المنكشف لاجل هذا السبب الذي لاجله ابيح له النظر
اليه عادة وهو اي جواز النظر مطرد في جميع الاعضاء نعم في السوءتين
مزيد تاكيد في مراعاة الحفظ الضروري وعلل ذلك بان الشارع لما
فاوت بينها في حل النظر مطلقا فاباحه في عضو وحرمه في آخر كان
امر ما حرم النظر اليه اغلظ مما ابيح فيه ذلك فناسب عند الحاجة ان
يعطي كل عضو حكمه والظاهر جواز نظر الشهود الى العورة بين عورة
الرجل والمراة ليتحملا الشهادة على الزنا وهو اصح القولين عند الشافعية
اذ لا يجوز الشهادة في الزنا بدون المشاهدة للولوج كالميل
في المكحلة ويدل على اعتبار المشاهدة في الشهود صحيحة الحلبي عن ابي

عبد الله

عبد الله عليه السلام قال حد الرجم ان يشهد اربعة انهم راوه يدخل
ويخرج وصحيحة ابي بصير عنه عليه السلام قال لا يرجم الرجل والمراة حتى
يشهد عليهما اربعة شهداء على الجماع والايلاج والادخال كالميل في المكحلة
والى فرج المراة لتحمل الولادة اي يجوز النظر الى فرج المراة في حال
ولادتها ليتحمل الشهادة بالولادة والى الثدي ليتحمل شهادة الارضاع
لظهور الحاجة الى ذلك وقال العلامة في التذكرة وهل يجوز النظر
الى فرج الزانيين ليتحمل شهادة الزنا او الى فرج المراة للشهادة على
الولادة او الى ثدي المرضعة للشهادة على الرضاع فيه نظر اقربه المنع
لانه نظر الى فرج محرم فكان محرما وليس الشهادة على الزنا عندنا
لانه مامور بالستر واما في الولادة والرضاع فشهادة النساء كافية
فيها فلا حاجة الى ان يتعمد الرجل النظر انتهى وهو من قبيل الاصطلاح
ونقل عبارته وقيل يجوز في الزنا دون غيره لانه بالزنا هتك الحرمة
وقيل بالعكس لان الحد مبني على الاسقاط القاعدة الثالثة
من القواعد الخمس قاعدة اليقين وهي البناء على الاصل بمعنى ان
الاصل في كل حادث بقاؤه واستمراره الى ان يقوم دليل على نفيه
فمن شك في امراة هل تزوجها او لا لم يكن له وطؤها استصحابا بالحكم
التحريم الى ان يتحقق تزوجه بها ومن شك في زوجته هل طلقها
او لا لم يحل منه شيء وكان له وطؤها الى ان يتحقق الطلاق استصحابا
لحكم النكاح المتقدم وهذا المعنى معتبر ايضا في الاستدلال بالادلة
فالاصل في الالفاظ انها للحقيقة وفي الاوامر انها للوجوب وفي
النواهي انها للتحريم ولا يخرج منها شيء عن اصله الا بدليل خاص
يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به وهو استصحاب ما سبق
من الحكم وقد اختلف في حجيته وقد قدمنا الكلام فيه مفصلا وهو اربع

اقسام استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة
الاصلية كما اذا ادعى شخص على آخر شيئا فانكر المدعى عليه فان
الاصل براءة ذمته من ذلك الى ان يقوم دليل على الثبوت وهو البينة
او رد اليمين على المدعي فيحلف وثانيها استصحاب حكم العموم الى
ورود مخصص فان الاصل العام بقاه على عمومه الى ان يرد مخصص له صح
لان العموم معنى وضعي له فاخراجه عنه يحتاج الى دليل وحكم النص الى
ورود ناسخ النص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة في الظاهر
الطرف الراجح من المحتملين والمراد انه اذا ورد نص فانه يحكم بمضمونه
ما دام لم يحصل له ناسخ يرفع حكمه وهو اي العمل بالعام باتباع عمومه
والعمل بحكم النص انما يتم ويستقيم بعد استقصاء البحث عن المخصص
والناسخ على طريق اللف والنشر يعني اذا لم يوجد للعام ما يخصصه
وللنص ما ينسخه جاز التمسك به وهذا مذهب المحققين وذهب
الصيرفي الى انه يجوز التمسك به ابتداء ما لم تظهر دلالة مخصصة وهو مذهب
العلامة في التهذيب وقد اختلف كلامهم في محل النزاع فقال بعضهم محله
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص واكثر جمع من المحققين قال
الاسنوي في شرح المنهاج اعلم ان اثبات محل الخلاف على هذا الوجه
غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي
وابن الحاجب وغيرهم على انه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث
عن المخصص اجماعا ثم اختلفوا فقيل يبحث الى ان يغلب على الظن عدم
المخصص ونقله الامدي عن الاكثرين وابن سريج قال وذهب القاضي
وجماعة الى انه لا بد من القطع بعدمه ويحصل ذلك بتكرير النظر والبحث
واشتهار كلام العلماء فيها من غير ان يذكر احد منهم فيها مخصصا وحكى الغزالي
قولا ثالثا بانه لا يكفي الظن بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه

والحق

والحق انه لا يشترط القطع بانتفائه بل متى حصل الظن الغالب بانتفائه حكم به كما
يجب ذلك في كل دليل فيحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة
جزئي من جزئياته هكذا ينبغي الحكم عند من قال بحجية الاستصحاب
مطلقا او الظاهر ان النص كذلك من غير فرق وثالثها استصحاب
حكم مثبت شرعا كالملك عند وجود سببه كالشراء والهبة والميراث
ونحو ذلك فان الشارع يحكم ببقائه على ملك مالكه الى ان يثبت رافعه
وشغل الذمة عند الاتلاف اي اتلاف مال الغير فانه يتعقب
الضمان فيستلزم شغل ذمة المتلف او الالتزام كالالتزام بنذر او شبهه
فانه يقتضي شغل الذمة الى ان يثبت رافعه وهذا القسم هو الذي
يبنى عليه النظر في هذه القاعدة ولا خلاف فيه بين الفقهاء قال
العلائي وبهذا يظهر ان قول من قال من الاصوليين من الحنفية
والشافعية انه لا يجوز الاستصحاب من غير تفصيل غير
سديد وذلك لان المختلف فيه عندهم انما هو القسم الرابع الآتي
ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما تقول الخارج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا
الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض
والاصل عدمه وحاصله ان يتفق على حكم فيتغير الحال ويقع الاختلاف
فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال واورد عليه بانه لو كان
الاصل في كل شيء دوامه لما حدث جميع الحوادث على خلاف
الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل وايضا الاجماع
منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل
في كل متحقق دوامه كانت بينة النفي متقدمة لاعتضادها بالاصل
وكما تقول الشافعي في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلاة لا ينقض تيممه

للاجماع على صحة صلاة قبل وجوده فيستصحب حتى يثبت دليل تخرجه
عن التمسك به اعلم ان المتيمم اذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة
انتقض تيممه اجماعا واما اذا طلب الماء فلم يجده ثم تيمم وصلى ثم وجد
الماء في الوقت فانه لا يعيد يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه الله عن
المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن بن ابان
عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال
يغتسل ولا يعيد الصلاة وفي معناها روايات اخر وما ورد
من اعادة الصلاة فاول ما فيه انه مرسل منقطع الاسناد وعلى تقدير
صحته محمول على من اجنب باختياره ومن كان كذلك وجب عليه
الغسل على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اعاد اذا لم يتمكن من استعمال
الماء واما اذا وجده في اثناء الصلاة ففيه خلاف فذهب المفيد
والشيخ في احد قوليه والمرتضى في مسائل الخلاف وابن البراج وابن
ادريس والفاضلان الى انه يمضي في الصلاة واجتزاء بتكبيرة
الاحرام حتى قال في الخلاف لاصحابنا روايتان احدهما رواية عمران
عن ابي عبد الله عليه السلام في المتيمم ياتي بالماء حين يدخل في الصلاة
قال يمضي في الصلاة وهذا الاظهر انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى في
الصلاة وكانه جعل حين يدخل مبدا الدخول ويؤيدها ولا تبطلوا اعمالكم والاستصحاب وذهب ابن ابي عقيل والجعفي والصدوق
والمرتضى في القول الاخر والشيخ في النهاية ان من وجد الماء بعد
الركوع يمضي في صلاته وان كان لم يركع انصرف وتوضا ويدل
عليه رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بتيمم ركعة فاصاب
الماء قال يخرج ويتوضا ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم

وفي

وفي الرواية اذا كان قد صلى ركعتين ثم وجد الماء لم يقطعها ونقل
العلامة في النهاية الاجماع على ان من وجد الماء بعد الركوع الثانية
اتم ولم يلتفت وذهب البعض الى تحريم نقله في الصلاة بمجرد وجود
الماء والتمكن من استعماله وذهب البعض الى انه يرجع ما لم يقرا وذهب
البعض الى التفصيل بسعة الوقت وضيقه وهذا ان لا شاهد لهما
والاصح عند المؤلف وكثير من المحققين القول الاول ولو ضاق
الوقت فلا اشكال في تحريم القطع اذا لم يخرج منها واتم الفريضة بطل تيممه
حين الاتمام ان كان الماء باقيا حتى انه يحتمل انه لا يبطل الثانية لان بالتسليمة
الاولى كملت صلاته ان اوجبناها والا فالصلاة على النبي واله عليهم
السلام وان لم يكن الماء باقيا ولم يعرفه المصلي حتى فرغ فكذلك وان عرفه
وعرف فواته وهو بعد في الصلاة او لم يعرف فواته احتمل البطلان
في الصلاة المتجددة دون ما هو فيها لخروجه منها لان وجود المانع التمكن
سبطل والمنع الشرعي لا يبطل التمكن الحقيقي وعدمه لانه غير متمكن من
استعماله شرعا والمنع الشرعي كالمنع الحسي في الحكم هذا واعلم ان
الغزالي والاكثر ذهبوا الى ان الاستصحاب في محل النزاع ليس بحجة
وحكي عن بعض الشافعية وذهب ابو بكر الصيرفي وغيره من الشافعية
الى انه حجة وهو اختيار الامدي وابن الحاجب ومن اطلق منهم القول
بانه ليس بحجة كامام الحرمين فمراده به هذا النوع الرابع لان الغزالي
يدعي اتفاقهم على عدم القول به وقد صرح في المستصفى بان الانواع الثلاثة
الاول متفق على القول بها فتامل ومن فروعها اي قاعدة الاستصحاب
طهارة الماء لو شك في نجاسته فان الطهارة متيقنة والشك لا يرفع اليقين
اذ الاصل بقاء الشي على ما كان عليه الى ان يثبت دليل يرفعه والشك لا يصلح
دليلا لرفعه اذ لا بقاء معه ومنها نجاسته لو وقعت فيه نجاسة وشك في بلوغه

Margin notes (right page):

في الصلوة ص

صلوة لـ
تبطلوا اعمالكم

الكر به لان الاصل عدم بلوغها اي عدم بلوغ الكر فيحكم بنجاسة الماء وقد
يقال استفادة نجاسة الماء انما حصلت من النصوص الدالة على ان عدم
انفعال الماء بالنجاسة مشروط بالعلم بالكرية فما لم نعلم نحكم بانفعال الماء
بالنجاسة واورد عليه بان انفعال الماء بملاقاة النجاسة مشروط بالنقص
عن الكرية فما لم يتحقق نحكم بطهارة الماء وايضا يعارضه عموم ما دل على طهارة
كقول الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فانه يقتضي
الطهارة فيما لم يعلم نقصه عن الكرية ويبقى الاصل مرجحا لا مخرجا عنه وقيل
هو من باب تعارض الاصلين لا من باب الاستصحاب لان الاصل
طهارة الماء والشك في تأثره بالنجاسة الاصلان هما عدم بلوغ الكرية
وطهارة الماء والاول يقتضي انفعال الماء بالنجاسة والثاني يقتضي
عدمه ويضعف بان ملاقاة النجاسة المعلومة رفعت حكم الاصل لان
ملاقاتها سبب في تنجيس ما تلاقيه مع اجتماع جميع المقدمات لحصول
التنجيس ومنه كونه لا يبلغ الكر وهو مشكوك فيه فينتفي الاصل فيحتاج الى
مانع اي يحتاج بقاء الاصل وهو الطهارة الى امر يمنع ما يرفع حكمه وليس
فليس وقد تقدم ما فيه ودفعه فتدبر اما لو كان كرا فوجده متغيرا وشك
في تغيره بالنجاسة او بالاجون الماء الآجن المتغير الطعم واللون يقال
اجن الماء ياجن اجنا واجونا وحكى اليزيدي اجن بالكسر ياجن اجنا
فهو اجن على فعل فالبناء على الطهارة ثابت لانها الاصل الذي لا يعارضه
اصل اخر وذلك ظاهر وكذا لو كان الماء كثيرا ثم نقص ولاقته نجاسة
وشك في قدر الباقي منه فالاصل استصحاب الكثرة السابقة وعدم
نقصان ما ينقصه عن الكر ووجوب الطهارة به فلا يعدل منه الى التيمم
وما في معناه الا مع تيقن عدمه كما لو كان كثيرا فوجد فيه نجاسة
وشك في وقوعها قبل بلوغ الكر او بعده لوجود المقتضي للطهارة وهو

بلوغ

بلوغ الكر به والشك في المانع وهو سبق النجاسة فتنتفي بالاصل لان تأثيرها
مشروط بعدم الكرية ولا يكفي ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم وكذا
لو تغير الماء الكثير بمرور رائحة النجاسة القريبة لم ينجس لان الرائحة
ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيسا ومنها عدم الالتفات لو تيقن الطهارة
وشك في الحدث اجمع العلماء على ان اليقين لا يرتفع بالشك والمراد ما
يذكر ان اليقين الحاصل في الحال بوقوع الطهارة او الحدث في الماضي
لا يرفعها الشك في حصول ما ينافي تلك الطهارة او الحدث وهو يرجع
الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فمعنى قولهم اذا تيقن الطهارة
وشك في الحدث انه اذا تيقن حصول الطهارة في الماضي وشك في
ذلك الوقت في وقوع الحدث بعده بنى على الطهارة ولا شك في مجامعة
لهذا اليقين الشك لان متعلق يقين الطهارة غير متعلق الشك كمن
تيقن في وقت الظهر قدوم زيد عند الغداة وشك في ذلك الوقت
في تقدمه وقال المؤلف في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني
به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة
ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين
الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني
لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد
فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات واورد عليه شيخنا البهائي
بان قوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك في زمن واحد محل كلام عند
ملاحظة ذلك الا ان الاستصحاب ينقلب احد طرفي الشك ظنا والطرف الاخر
وهما فلم يجتمع الظن والشك في الزمان الواحد كيف والشك في احد
النقيضين يرفع ظن الاخر كما يرفع تيقنه وهذا ظاهر انتهى وهو حسن
واعلم ان الظن الحاصل بالاستصحاب ما دام باقيا فالعمل عليه وان

ضعف بطول المدة شيئا فشيئا بان صار شكا ووهما فلا يلتفت اليه
وذكر العلامة في المنتهى ان من ظن الحدث وتيقن الطهارة لا يلتفت
لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع وثان في ذلك رجوعا عن
المتيقن الى المظنون وذكر في النهاية ما يوافق ذلك وعبارته
ولو تيقن احدهما وظن الاخر عمل على المتيقن وقال بعض العامة
وهم المالكية يتطهر لان الصلاة ثابتة في ذمته يقينا فلا تزول
الا بيقين الطهارة ويرد عليه الخبر السالف في هذه القاعدة وهو
قوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول
احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وما رواه الجمهور
عنه صلى الله عليه وآله اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج
منه شيء ام لا لم يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والاعادة
لو انعكس الفرض بان تيقن الحدث وشك في الطهارة فانه يبني على
الحدث ويتطهر لان يقين الحدث لا يعارضه شك الطهارة واعادة
الصلاة بالشك في الركعتين الاوليين من الرباعية لقول الصادق عليه
السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلاتك ولان ذمته مشغولة
بيقين فلا بد من يقين البراءة ولو شك في جزء منهما لا في العدد كالركوع
او السجود او القراءة او الذكر او في كيفيته كالطمأنينة كان حكم الشك
فيهما كالشك في الاخيرتين عند اكثر علمائنا وقال الشيخان يعيد لقول
الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الاوليين فاعد صلاتك ويحمل على العدد
عملا بالمشهور ولا فرق بين الركن وغيره ويحتمل البطلان لان ترك
الركن مبطل وان كان سهوا كالعدد وكذا الاعادة بالشك في الثنائية
فلو شك هل صلى ركعة او اثنتين في الصبح والجمعة او العيدين او الكسوف
اعاد الصلاة عند علمائنا الا الصدوق لقول الصادق عليه السلام لما سأله

العلا

العلاء الشك في الغداة اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلاة
من اولها او الثلاثية لانه مخاطب بالصلاة يقينا ولا يتيقن بالبراءة اي
براءة الذمة من الصلاة المشغولة بها هنا الا باعادتها ويدل ايضا
على الاعادة بالشك في الثلاثية ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام حيث سأله عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها
ليست مثل الشفع قال العلامة في النهاية اما ثالثة المغرب فلم ينص
علماؤنا على مساواة الاوليين في شك افعالها ويحتمله لاجراء الثالثة
مجرى الثانية في الشك عددا ومنها لزوم الاحتياط لو شك في غير
ذلك المذكور من الصور فانه اي الاحتياط فيه مراعاة الاصل من عدم
الاتيان بالمتيقن ابدا كانه جواب لسؤال قائل كيف يكون الاحتياط من
باب الاستصحاب وقد تقدم انه بقاء الشيء على ما كان عليه وهو غير
متحقق وبيان الجواب ان الاحتياط فيه ملاحظة الاصل وهو عدم
الاتيان بالمتيقن ففي الاتيان به مراعاة الاستصحاب ووجوب
اداء الزكاة والخمس ولو شك في ادائهما لثبوت شغل الذمة
بهما ولا تبرأ بيقين الا بالاداء وسقوط الوجوب لو شك في بلوغ
النصاب لان وجوب الزكاة موقوف على العلم ببلوغ النصاب
فما لم يتحقق فالاصل عدم الوجوب لعدم شغل الذمة وصحة الصوم
لو شك في عروض المفطر وكذا لو شك في عروض مبطل للطهارة
او الصلاة او الاعتكاف او غيرها من العبادات فانه تستصحب
الصحة التي افتتح عليها العبادة كما قال وصحة الاعتكاف لو شك
في عروض المبطل وكذا الشك في افعال الحج بعد الفراغ منها
فانه لا يلتفت الى الشك بخلاف ما اذا عرض وهو في الفعل فانه
يأتي كمن شك في شيء من افعال الطهارة بعد الفراغ لقول الباقر

عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا
فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او لم تمسحه مما سماه
الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد
صرت في حالة اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ما سماه
الله تعالى مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك وعدم قتل
الصبي لو قتل غيره الذي يمكن بلوغه لاصالة عدمه حيث لا يوجد
ما يدل على بلوغه ولو وجد منبتا فادعى استعجاله بالدواء تعارض
الاصلان وقد يرجح عدم البلوغ لانه شبهة يدرأ بها القتل ودعوى
المشتري العيب او تقدمه فان الاصل عدم العيب وعدم التقدم
على الشراء اذا كان للمشتري بينة تشهد بذلك او شاهد حال بحق
زيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا
يحتمل عادة تاخره ويعتبر كونه مفيد القطع فلو شهد الحال للبائع
قدم قوله من غير يمين ايضا كطراوة الجرح مع تطاول زمان البيع
ودعوى الغارم في القيمة النقص عما يدعيه المالك فان الاصل
عدم شغل ذمته بازيد مما اعترف به وقد يتعارض الاصلان
كدخول المأموم في صلاة فشك هل كان الامام راكعا او رافعا
اختلف في ان المأموم اذا دخل في صلاة وشك في كون الامام
راكعا او رافعا على وجه لا يتبين احدهما وهو الاقوى عدم ادراك
الركعة لان الاصل عدم ادراك الركوع ولان الحكم بادراك ما قبل
الركوع بادراك الركوع على خلاف الحقيقة لا يصار اليه الا عند
علم ادراكه بتيقن الركوع الثاني ادراك الركعة لان الاصل بقاء
الامام في الركوع في زمن الشك وبنى المؤلف على رجحان الاول
بقوله ويتأكد الثاني بالاحتياط وهو كونه رافعا من الركوع

فلا يدرك

فلا يدرك المأموم الركعة وكالشك في بقاء العبد الغائب فيجب فطرته او لا
اذا غاب العبد وانقطع خبره وشك في بقائه فهل يجب فطرته او لا قولان
اصحهما يجب لاصالة بقاء حيوته ووجه العدم اصالة براءة ذمة السيد من وجوب
الزكوة وهو مندفع بان الاصل الاول طار عليه رافع له وبانه يثبت
اشتغال ذمة السيد قبل غيبة العبد بفطرته ولا يزال الا بيقين موته
ويكون عتقه في الكفارة او لا فيه قولان ايضا والاقوى الجواز لاصالة
بقاء الحيوة واستمرار حكم الرق الى ان ينقطع خبره ويمضي عليه مدة لا يعيش
اليها عادة ويؤيده رواية ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل قد ابق منه مملوكه يجوز ان يعتقه في كفارة الظهار
قال لا بأس به ما لم يعرف منه موتا والشيخ في المختلف الرجوع فيه الى
الظن فيصح عتقه مع ظن حيوته ويبطل مع ظن وفاته ومع اشتباه الحال
واعتبر المحقق الاجزاء ما لم يعلم موته وهو الظاهر لما ذكرناه ووجه
العدم ان الاصل بقاء الكفارة في الذمة الى ان يتحقق البراءة بحيازة وذهب
بعض الشافعية الى انه لا يصح عتقه عن الكفارة مطلقا لنقصان الملك وهو
ممنوع والتعبير بالغائب اشمل من قولهم الآبق لتناوله المغصوب المسافر من
باذن سيده والاصح ترجيح البقاء الذي يرجح بقاء حيوته الموجب للفطرة
على اصل البراءة اي براءة ذمته من وجوب الزكوة وقد تقدم وكاختلاف
الراهن والمرتهن في تخمير العصير عند الراهن او بعده اي بعد قبضه المدلول
عليه بسياق الكلام بان قال المرتهن قبضته وهو خمر وقال الراهن بل
قبضته وهو عصير وانما صار خمرا في يدك لارادة المرتهن بدعوى
التخمير عند الراهن فسخ البيع المشروط به اي بالرهن بان اشترط
البائع رهن المبيع على ثمنه ومنعه الشيخ ههنا تعارض اصلان فالاصل
صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح لكن الاول اقوى لاعتضاده

بالظاهر من صحة القبض فيكون القول قول الراهن لانه يدعي صحة البيع
التي هي الاصل في البيع وهي مبنية على كون المدفوع الى المرتهن
عصيرًا والمرتهن يدعي فساد البيع لكونه يدعي دفع الخمر هنا
ولم يعتضد اصله الذي هو عدم القبض الصحيح بشيء يزيد به بخلاف
الراهن فان اصله اعتضد بالظاهر وهو ان الظاهر من القبض
الصحة واعلم انه لا يكفي عقد البيع عن عقد الرهن فلو جمع بينهما في
عقد واحد وقدم الرهن بطل وان قدم البيع كان يقول بعتك
الثوب بعشرة وارتهنت العبد بها فقال اشتريت ورهنت ففيه
وجهان واستقرب البعض المنع لعدم ثبوت الحق حال الرهن
وكذا لو كان المبيع عصيرًا فادعى المشتري انه قبضه خمرًا وادعى البائع
انه دفعه عصيرًا ففيه قولان احدهما القول قول البائع لان الاصل
سلامة المبيع ولزوم البيع بالتفرق والثاني القول قول المشتري
لان الاصل عدم قبض المشتري والراجح صحة البيع لاعتضاده بالظاهر
من صحة القبض وكذا لو اختلف البائع والمشتري في تغير المبيع وهو
اي والحال هو ما يحتمل تغيره اذا رأيا المبيع وهو مما يحتمل تغيره ثم
اختلفا بعد العقد فقال البائع هو بحاله وقال المشتري بل تغير فالاصل
عدم التغير وصحة البيع والاصل عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي
هو اي المبيع عليها الان التي يدعي المشتري تغيره اليها فان حاصل
دعوى البيع الحاصلة من البائع ان المشتري علم على هذه الصفة والمشتري
ينكر ذلك ويتأيد هذا وهو عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي
عليها المبيع الان باصالة عدم وجوب الثمن على المشتري الا بما اقر
عليه وكذا لو باعه عين المشاهد حال البيع مع العلم به قبله ثم اختلفا
في التغير تعارض اصلان عدم التغير وعدم علم المشتري بهذه الصفة

التي عليها

التي عليها الان وقد اختلف في تقديم ايهما والوجه تقديم المشتري ان
كان هو المدعي التغير الموجب للخيار لانه يعتضد اصله باصالة عدم وصول
حقه اليه وبقاء يده على الثمن فيكون في معنى المنكر وان كان هو
المدعي فيحلف على ان البيع ليس بالصفة التي اشتراه عليها ويعتبر
في التغير المقتضي للتخيير ما اختلف بسببه الثمن اختلافا لا يتسامح بمثله
غالبا او ما اوجب اختلاف الرغبات والحاصل ان الرؤية بمنزلة
الشرط للصفات الكائنة عند الرؤية فكلما فات منها كان كما لو تبين
الحال لخلف الشرط ولو انعكس الفرض بان ادعى البائع تغيره
بالزيادة وانكره المشتري فالاصلان الا ان المرجح هنا مع البائع وكلام
المولف مخصوص بما اذا كان المشتري هو المدعي ويقوى اصل
المشتري اذا كان دعوى المشتري حدوث عيب في المبيع بعد الرؤية
لان الاصل عدم تقدم العيب على الزمان الذي يدعي المشتري حدوثه
فيه وانما قال يقوى لانه قد انضم الى اصله اصلان فتأيد بالاول وتقوى
بالثاني اما لو ادعى المشتري اشتماله على صفة كمال حال الرؤية كالسمن
والصنعة كالكتابة وهي اي الصفة والتذكير باعتبار الجزء ولان
الصفة بمعنى الوصف مفقودة الان وانكر البائع اشتماله عليها فانه يرجح
قول البائع لعدم اصالة تلك الصفة قطعا مع اليمين ولو تسلم المستاجر
العين وادعى على الموجر انه غصبها من يده وانكر الموجر الغصب فهنا اصلان
عدم الغصب من الموجر ويترتب عليه صحة الاجارة وثبوت الاجرة ان
كان المستاجر انتفع بالعين وعدم الانتفاع من المستاجر بالعين فلا
يترتب عليه الاجرة ويؤيد الاول وهو عدم الغصب ان الاجرة
مستحقة بالعقد وقد اعترف به المستاجر لو وقع دعواه بعد تسلم العين
المستاجرة ووجه كونها مستحقة بالعقد انها معاوضة صحيحة اقتضت نقل

الملك في كل من العوضين الى الاجل لانها من العقود اللازمة لكن لا يجب
تسليم الاجرة الا بتسليم العين الموجودة او بالعمل ان كانت الاجرة على عمل
ومعنى كون المنفعة ملكا للمستاجر كونها حقا من حقوقه ينبغي استيفاؤها
ونقلها الى غيره وغير ذلك من الحقوق المالية كما ان كونها ملكا للموجر
قبل الاجارة معناه انه له ان يتصرف فيها كالعين فلو اجرها صار المستاجر
مالكا للتصرف فيها كما كان ذلك للمالك قبل الاجارة وذهب بعض العامة
الى ان المستاجر لا يملك المنفعة بالعقد لانها معدومة بل يملكها على
التدريج شيئا فشيئا بعد وجودها وحدوثها على ملك الموجود وملك الموجر
الاجرة تابع لملك المنفعة فلا يملكها الموجر الا تدريجا كذلك وهو
مردود والاصل بقاؤها اي بقاء الاجرة الى ان يتبين ما يسقطها فقد
اعتضد الاصل الاول بهذا فيحكم بصحة العقد ولا يلتفت الى دعوى الغصب
ولو شك في وقوع الرضاع بعد الحولين او قبله تعارضا قد تقدم انه يشترط
في الرضاع المحرم ان يكون في الحولين ويعتبر ذلك في المرتضع ولا فرق
بين ان يفطم قبل الرضاع في الحولين وعدمه عندنا فلو فطم ثم ارتضع قوله
نشر الحرمة كما انه لو لم يفطم حتى تجاوز الحولين ثم ارتضع بعدهما فقبل
الفطام لم ينشر التحريم واما ولد المرضعة وهو الذي حصل اللبن من
ولادته فهل يشترط كونه في الحولين الاقوى عند المحققين عدم الاشتراط
تمسكا باصالة عدم الاشتراط حيث وقع الشك وذهب البعض الى
الاشتراط لظاهر قوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في
سياق النفي فيتناول بعمومه محل النزاع وهو مردود لان المتبادر
من الحديث فطام المرتضع لعدم مدخلية ولد المرضعة في البحث لتكون
الكلام فيه وقوله تعارضا اي الاصلان وهما بقاء الرضاع بعد الحولين
والاباحة وهو عدم نشر الحرمة ورجح الفاضل العلامة الحلي وبكل الحسن

باغلبية

باغلبية الحرام على الحلال لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب
الحرام الحلال ولو شك في حيوة المقدود بنصفين تعارضا لو قد ملفوفا
في ثوب بنصفين فادعى الجاني انه كان ميتا وادعى الولي حيوته
وحصل الشك في ذلك فقد اختلف في ذلك على قولين احدهما تقديم
قول الجاني لان الاصل براءة ذمته من القصاص الثاني تقديم قول
الولي لان الاصل استمرار حيوته ولانه كان مضمونا والاصل استمرار تلك
الحالة وتقديم اصل الحيوة قوي عملا باستصحاب حكم الحيوة فيقدم قول
الولي مع اليمين ويحتمل من الجاني ورجحه بعضهم وعليه امام الحرمين
بين كونه في كفن وشبهه وبين ثياب الاحياء فيرجح حال من دل الثياب
على صدقه فيقدم قول الجاني بيمينه في الاول دون الثاني وهو خيال
ضعيف لان اللباس لا دخل له في الاحكام الشرعية وذلك لان الميت
قد يصاحب ثياب الاحياء لحي وقد يلبس ثياب الموتى وخصوصا المحرم
وايضا لا يلزم ان يكون الميت غالبا في الكفن فلعله مات ولم يغسل
فما سمي في ثياب الاحياء فلا يتجه هذا ويجري الوجهان المذكوران
فيما لو هدم عليه بيتا وادعى انه كان ميتا وانكر الولي ومنه
اختلاف الزوجين في التمكين بان قالت الزوجة سلمت نفسي
اليك من وقت كذا وانكر الزوج فعلى القول بان النفقة تجب
بالتمكين يكون القول قوله وعليها البينة لاصالة عدم التمكين وعلى القول
بوجوبها بالعقد يكون القول قولها لان الاصل استمرار ما وجب
بالعقد وهو يدعي السقوط فيحتاج الى بينة النشوز المسقط لها
والنشوز بان ادعى نشوزها وخروجها عن طاعته وانكرت فتعارض
الاصلان لكن هنا يقدم قولها مع اليمين ولو ثبت فادعت العود الى
الطاعة قدم قوله مع اليمين لان الاصل عدم الرجوع او تقدم الحمل

على الطلاق في صور متكثرة منها اذا طلقها وظهرت حاملا بعد الطلاق
فادعت ان الحمل منه ليلحق به الولد ويجب عليه النفقة والسكنى الى ان تضع
وانكر ذلك فقد تعارض اصلان اصالة كون الحمل قبل الطلاق واصالة
براءة ذمته من النفقة والسكنى وعلى تقدير صحة تقديم قولها فهل النفقة
لها او للحمل وتظهر فائدة الخلاف في مواضع منها انه لو لم ينفق عليها
حتى مضت مدة او الجميع العدة فمن قال بوجوبها للحمل لم يوجب قضاها بجميع
لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن قال انها لها اوجب القضاء لما تقرر من
وجوب قضاء نفقتها ومنها لو كانت ناشزا حال الطلاق او نشزت
بعده فعلى القول بان النفقة لها تسقط اذ لا نفقة للناشز وعلى القول
بانها للحمل لا تسقط ومنها لو ارتدت بعد الطلاق سقطت نفقتها على الثاني
دون الاول ومنها وجوب الفطرة ان كانت للحامل دون الحمل ويحتمل
الوجوب مطلقا لانها منفق عليها حقيقة على القولين فكيف لا تجب فطرتها
ومن صور القاعدة ما اذا ولدت المراة وطلقها الزوج ثم اختلفا فقال
الزوج طلقتك بعد الولادة فلي الرجعة وقالت هي بل قبل الولادة
فلا رجعة لك ولم يعينا وقتا للولادة والطلاق فالقول قول الزوج
لان الاصل بقاء سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم الولادة كيوم الجمعة
مثلا وقال هو طلقتك يوم السبت وقالت بل يوم الخميس فالقول قوله
لان الاصل استمرار النكاح يوم الخميس وعدم الطلاق وان اتفقا على
يوم الطلاق واختلفا في وقت الولادة فقالت هي بعد الطلاق فقال
الزوج قبلها فالقول قول الزوجة لان الاصل عدم الولادة يوم
الخميس ومن صور تعارض الاصلين ما اذا ضرب للعنين الاجل سنين
واختلفا في الاصابة والمراة بكر فهل القول قول الزوجة او قول
الزوج لان الاصل موجب الفسخ وقولان لان الاصل عدم الاصابة والاصل

عدم

عدم موجب الفسخ والمعتبر قوله لان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله كدعوى
المراة انقضاء العدة بالاقراء ولصحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول اذا تزوج الرجل المراة الثيب التي قد تزوجت غيره فزعمت
انه لا يقربها منذ دخل بها فالقول قول الزوج وعليه ان يحلف بالله
تعالى لقد جامعها لانها المدعية قال الشهيد الثاني وفي دلالتها على موضع
النزاع نظر لان موضعه ما اذا ثبتت عنته ومورد الرواية دعواها
عليه ذلك مع عدم ثبوت ذلك وثبوت قوله هنا واضح لانها المدعية وقبول م
وهو المنكر لموافقة قوله اصل السلامة بخلاف موضع النزاع لتحقق
العيب فيه وهو عنة المدعى لزواله ما كان قد ثبت اللهم الا ان يدعى
تناولها باطلاقها لموضع النزاع حيث ان موردها تنازعهما على
حصول الوطء الشامل لما سبق معه العنة وعدمه لانه مع ثبوت العنة وعدمه
لا يكون منكرا بل مدعيا وان تعذرت اقامة البينة الا ان تعليله بكونها
المدعية لا يلائمه فالاولى التعليل السابق وهذا هو قول الاكثر ومنهم
الشيخ في النهاية وذهب الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة
الى ان المراة تؤمر بان تحشى قبلها خلوقا فان جامعها الرجل فان ظهر على
ذكره صدق والا فلا استنادا الى رواية عبد الله بن الفضل عن بعض
مشيخته قال قالت امراة لابي عبد الله عليه السلام او سأله رجل عن رجل
تدعي عليه امراته انه عنين وينكر الرجل قال تحشى فرجها القابلة الخلوق
ولا تعلم الرجل ويدخل عليها الرجل فان خرج وعلى ذكره الخلوق صدق
وكذبت والا كذب وصدقت وفي معناها رواية غياث بن ابراهيم
عنه عليه السلام ولا عمل على الروايتين لضعف سندهما وعدم افادة الاول
بالارسال وعدم دلالتهما على موضع النزاع صريحا ومنها اذا ادعى احد
شريكيه اشترى بعده فانه يستحق عليه الشفعة وانكر الشريك فالاصل عدم

استحقاقه عليه الشفعة لكنه معارض بان الاصل عدم تقدم شرا شريكه فيحكم
بتاخره الى ان يتحقق وجوده وذلك موجب تاخره عن شرا شريكه فيتعارض
الاصلان فيبقى ملكه في يده لعدم دليل مخرجه وقد يستثنى من تغليب
اليقين على الشك مسائل اعتبر فيها الاحتمال دون اليقين منها المتحيرة
تغتسل عند اوقات الاحتمال والاصل عدم الانقطاع ونحن قد بينا
في الذكرى ضعف هذا التخيير في التي نسيت العدد والوقت جميعا وهي
المضطربة على التفسير المشهور وهذه تتحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة
من شهر وثلاثة من اخر ما دام الاشتباه باقيا هذا هو المشهور ونقل
الشيخ في الخلاف عليه الاجماع وقيل يجب عليها هنا الاحتياط والجمع بين
تكليف الحائض والمستحاضة والغسل في اوقات امكان الانقطاع وهو
الذي ذكره المؤلف هنا وهو اختيار الشيخ في المبسوط وقيل تتحيض
بثلاثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم
العبادة ورجحه المحقق في المعتبر وما اختاره في المبسوط من الجمع بين
التكاليف مدفوع بما رواه ثقة الاسلام الكليني من خبر السنن الثلاث عن
الصادق عليه السلام وقال فيه ان رسول الله صلى الله عليه واله سن
في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع احد
فيه مقالا بالراي وفيه وسنة التي ليست لها اول ما ادركت واستمر بها
ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش سالت النبي صلى الله عليه واله
فقالت اني استحاض حيضة شديدة فقال لها تلجمي وتحيضي في كل شهر
في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلاثا وعشرين
او اربعا وعشرين وضعف في المعتبر الخبر بانه من مرويات محمد بن
عيسى وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد بانه لا يعمل بما تفرد به محمد بن
عيسى عن يونس وبانه مرسل قال المؤلف في الذكرى والشهرة في النقل

والافتا

والافتا بمضمونه حتى عد اجماعا يدفعها وفي بعض ان حكمة الباري من ان
لا يدع امرا مبهما تعم به البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على
لسان صاحب الشرع لئلا يلزم العسر والحرج فيما لو ... وهما منتفيان بالاية
والاخبار وغيرها مناسب للشرع بعيد عن السمحة السهلة ومما ذكرناه علم
عدم كون المسألة المذكورة من تغليب الشك على اليقين ولو ادمى الصيد
حرم مع اصالة عدم حدوث سبب اخر اذا رمى صيدا فجرحه ثم غاب عنه
ثم وجده ميتا حرم اكله لجواز استناد موته الى سبب اخر تغليبا لجانب التحريم
على التحليل هذا اذا لم يعلم استناد موته الى الرمية اما اذا علم حل لوجود
المقتضي وانتفاء المانع وفي رواية صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخزق فيه السهم فيموت فقال
كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه وهذا يدل على ان
استناد الموت الى الرمي يقتضي تحليله واما اذا احتمل ان يكون استناد الموت
الى غيره حرم فقد حكم فيه بالاحتمال مع ان الاصل عدم حدوث سبب اخر
لموته وتجب غسل جميع الثوب والبدن ولو علم اصابة موضع وجهل بعينها
اي النجاسة بمعنى انه لم يعلم الموضع الذي اصابته من الثوب او البدن مع
اصالة الطهارة في غير ذلك الموضع فان البراءة بيقين هنا متوقفة على غسله
كله فما لم يحصل ذلك لا يتيقن تطهير النجاسة ففي ذلك اعمال الاصل كخفى
النجاسة وانها لا تزال الا بيقين مثلها كما تقدم فيمن فاتته صلاة ولم يعرف
عينها انه لا يجزئه الا الصلاة ثنائية ورباعية مطلقة وثلاثية وان كان
الاصل في كل واحدة انها لا تجب عليه ولا يلتفت الشاك في شيء من
افعال العبادة وصفاتها صلاة كانت ام غيرها بعد الفراغ من العبادة مع ان
الاصل عدم الفعل فيما شك فيه في فعل بعض من العبادة فان كانت صلاة وكان
محله باقيا اتى به لاصالة العدم وان انتقل عنه لم يلتفت ولا يجب به شيء بناء على اصالة

فائدة

الصحة واستيفاء الافعال ودفعا للحرج فان الشك مما يعتري الانسان في اغلب
احواله وان كانت وضوءا او غيره فكذلك ما لم يكثر الشك فلو كثر عادة لم يجب
الاعادة دفعا للحرج وللتعليل المستفاد من رواية ابي بصير الواردة فيمن
كثر شكه في الصلاة فانه عليه السلام بعد ان قال فيها انه يمضي في شكه
قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة فان الشيطان خبيث
معتاد لما عود فانه يفهم منه تعدي العلة الى غير المسؤول عنه ايضا
ومن فاته صلاة واحدة ولم يعلم عينها يجب عليه ثلاث ثنائية معينة
وثلاثية كذلك ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا ان كان حاضرا وان
فاتته في السفر وجب عليه صلاتان ثلاثية معينة وثنائية مطلقة اطلاقا
رباعيا مع اصالة البراءة من الزايد على الواحدة تحصيلا لليقين البراءة
المسئلة الثانية من المسائل المستثناة من تغليب اليقين على الشك
قد يعارض ظاهر ففي ترجيح احدهما وجهان نصوص كثيرة كغسالة الحمام
ورجح فيها الاصحاب الظاهر وهو النجاسة والمراد بغسالة الحمام
الماء المنفصل من المغتسلين فيه والذي لا يبلغ الكثرة حال الملاقاة
وما ذكره هو المشهور والاصل في هذه المسئلة رواية ابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها
غسالة الحمام فانها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة
الناصب وهو شرهما ورواية حمزة عن احمد عن ابي الحسن الاول عليه
السلام قال سالته او ساله غيري عن ماء الحمام قال ادخله بئزر وغض
بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل
به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم لكن الروايتان
ضعيفتا السند وحكم العلامة في المنتهى بطهارتها ونقل الشيخ على عدم
التصريح بالنجاسة وقال ان مستند ذلك عدم التصريح بها في الاخبار ودعا

ورد

وورد فيها النهي عن الاستعمال وهو جيد لان النهي اعم من ذلك واستدل
للطهارة برواية ابي يحيى الطوسي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي
عليه السلام قال سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب
الثوب قال لا باس والرواية مرسلة وفي طريقها ابو يحيى ولم يتعرض
الشيخ عند ذكره بمدح ولا جرح لكن المحقق في المعتبر قال ان اصل الطهارة
يؤيدها واستظهر الشهيد الثاني في تمهيد القواعد طهارتها وظاهر
كلام المدقق والرواية في التنقيح يدل على انه مع العلم بخلو الغسالة
عن الامور المذكورة لا مانع من استعمالها بل كلام المحقق الشيخ علي في
شرح القواعد يقتضي جواز الاستعمال مع الشك في النجاسة لكنه قال
بعد ذلك ان الاجتناب احوط وكيف كان فالحكم بالنجاسة مطلقا
كما ذهب اليه الشيخ في النهاية ليس بظاهر ولا عليه دليل الا ان يقال
ان الغالب في العادة عدم انفكاك ماء الحمام عن النجاسة لكن الحكم بالنجاسة
يحتمل هنا الا يخلو من نظر وتامل وثياب مدمني الخمر وشبهه كالقصابين
ومن لا يتوقى النجاسات وطين الطريق ورجح فيها الاصحاب الطهارة
عملا بالظاهر وحكم العلامة في النهاية بالعمل بالظن الغالب في الطين والمشهور
الحكم بالطهارة اما اذا غلب على الظن نجاسته فان الظاهر يشهد بها والاصل
يقتضي الطهارة وهو مذهب ابي حنيفة وقال مالك بالنجاسة ترجيحا
للظاهر الغالب على الاصل وربما فرق بين طين طريق الدور وطين
طريق الصحاري والمشهور انه لا فرق لعموم الرواية لكن يستحب ازالته
بعد ثلاثة ايام قال المحقق في المعتبر وفقه هذه ان الطين لا ينجس الا
اذا غلبت النجاسة على احد اوصافه اذا مضى ثلاثة ايام استحب ازالته
لما يحتمل من الاشياء المستقذرة طبعا وان لم يحتمل شي نبني على الاباحة
وان يتيقن ملاقاة نجاسة له بعد انقطاع المطر وجب ازالته ولو تنازع

الراكب والمالك في الاجارة والعارية بعد انقضا مدة بقيته وجهان
وترجيح قول المالك اولى لان الظاهر يقتضي الاعتماد على قوله
في الاذن فكذا في صفته اذا كان الراكب لدابة غيره يدعي عاريتها
وقد مضت مدة لمثلها اجرة والمالك يدعي اجارتها فقد اختلف
فيها فذهب الشيخ في الخلاف الى ان القول قول الراكب لانهما اتفقا
على ان تلف المنافع وقد وقع على ملك المستعير لان المالك يدعي
انه ملكها بالاجارة والمستعير يدعي انه ملكها بالاستيفاء المستند الى
الاعارة فيليه شرعية على القولين ثم المالك يدعي عليه اجرة ما استوفاه
من ملكه وهو ينكر استحقاقه والاصل يقتضي براءة ذمته من الاجرة وعدم
وجوب شي عليه فيكون القول قوله والمالك مدع لشغل ذمته فيحتاج
الى البينة وذهب ابن ادريس والمحقق الى تقديم قول المالك في عدم
العارية وان لم يقبل قوله فيما يدعيه من الاجرة لانه مدع ايضا فيحتاج
الى البينة ومقتضى كلام المولف ترجيح قوله لاقتضا الظاهر الاعتماد
عليه في الاذن في منافع الدابة لان الراكب معترف بها فكما يقتضي الاعتماد
على قوله في الاذن فكذا يقتضي الاعتماد على قوله بانها على طريق الاجارة وهذا
معنى قوله فكذا على صفته فقد عمل بالظاهر مع ان الاصل عدم وجوب شي
عليه وبراءة ذمته من الاجرة وعند الشافعية في المسألة القولان صحح المهدوي
في الاشراف ان القول قول الراكب وصحح الجمهور ان القول قول
المالك اذا مضت مدة لمثلها اجرة والدابة باقية ولو تنازع القاذف
والمقذوف في الحرية والرقية فالاغلب ترجيح الظاهر لان الاغلب في بني
ادم مع امكان ان يحمل معتضد باصالة الحرية اذا ادعى المقذوف حرية
القاذف ليقيم عليه الحد كاملا وانكر القاذف بنى على القول بتنصيف الحد على
المملوك ومع ان يثبت الحرية فلا كلام في اقامة الحد كاملا او الرقية فيجب النصف

اما اذا

اما اذا جهل الحال ففيه قولان للشيخ في الخلاف والمبسوط فاختار في الاول
تقديم قول القاذف عملا باصالة براءة ذمته من الحد ونقل في المبسوط
القولين وعلل تقديم قول المقذوف باصالة الحرية وتقديم قول القاذف
بما ذكره في الخلاف قال وهما جميعا قويان والمولف رجح كلام المقذوف
بما يحمل الاغلب مع اعتضاد الغلبة باصالة الحرية وقد يقال المسألة من باب
تعارض الاصلين اصالة الحرية واصالة البراءة من ثبوت الحد على النصف
ويكون الظاهر عاضدا له وعند تعارض الاصلين المقتضي لقيام الشبهة في
الحد ينبغي ان يحكم بسقوطه فيكون الاقوى تقديم قول القاذف ولو تنازع
الزوجان بعد ردتها اي ردة الزوجة في وقت الاسلام متعلق بالفعل
فالظاهر ترجيحها اي ترجيح قول الزوج فيجب النفقة ويحتمل ترجيح دعوى
الزوج لاصالة البراءة من النفقة بعد الردة واصالة عدم تقدم الاسلام فالظاهر
بنا ما كان على ما كان لو تنازع الزوجان بعد ردة الزوجة في وقت
اسلامها فادعت الزوجة تقدم اسلامها لتبقى نفقتها وادعى الزوج
مقارنة اسلامه لاسلامها فيحتمل تقديم قولها لان النفقة كانت واجبة
بالاصل فالاصل البقاء والزوج يدعي المسقط فلا يلتفت الى قوله
ويحتمل ترجيح قوله لاصالة براءة ذمته من النفقة بعد الردة والاصل
في شرط مفسد للعقد فيرجح فيه جانب الظاهر على اصالة عدم
صحة العقد وعدم لزوم الثمن اذا اختلف المتعاقدان ببيع وغيره
في بعض شرائط الصحة كما لو ادعى البائع انه كان صبيا او غيرها دون
له او غير ذلك وانكر المشتري ذلك فالقول قوله على الاقوى
وهو الذي رجحه المولف عملا بظاهر حال المسلم من ايقاعه العقد
على وجه الصحة ومثله القول في الايقاعات فقد عمل بالظاهر الذي
هو الحكم بصحة البيع ونحوه ولزوم الثمن على المشتري مع ان الاصل عدم

لتبقى

صحة العقد وعدم لزوم الثمن ويمكن ان يكون من باب تعارض الاصلين
بقاء للصبي في وقت البيع المدعى وناحيا العقد لكن مع المشتري مرجح
وهذا صالة الصحة في العقد فالعمل باصله اقوى ومثله ما لو ادعى
وقوعه حالة الجنون وعرف له حالة جنون والا فلا اشكال في تقديم
قول المشتري وكذا الحكم في فوات الشرط في الصحة اي صحة العقد
يعني لو اختلفا في فوات الشرط في صحة العقد فالحكم كما تقدم من تقديم
قول المشتري فان الظاهر عدم فواته وان كان الاصل عدم حصوله
ومما جعل حيض الحامل من هذا الباب قد اختلف في الدم الذي
تراه الحامل في مدة الحمل اهو دم علة ام دم جبلة فقيل بالاول لان مستحاضة
الظاهر انه دم علة فيكون استحاضة لان الغالب في الحامل عدم
الحيض والاصل السلامة من العلة فالاصل يقتضي ان يكون حيضاً
وهو القول الثاني والظاهر انه استحاضة فقد عمل بالظاهر وترك
الاصل وهذا معنى قوله والظاهر الغالب عدم حيض الحبلى فيكون
لعلة وهو اي جعل دم الحامل من هذا الباب ضعيف لان المشهور
اجتماع الحيض مع الحمل واليه ذهب السيد المرتضى وابو جعفر بن بابويه
وهو غير مخالف للحكمة لاشتراك المرضع والحامل في اغتذاء الولد به
وامكان فضل الغذا في الموضعين مع الاجماع على حصوله للمرضع ويدل
عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيماً في كل شهر قال تمسك
عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن صفوان
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة
اتصلي قال تمسك عن الصلاة وفي الكافي في الحسن عن سليمان بن خالد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم

ان الولد

ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته واذا
دفقته حرمت عليها الصلاة وورد غير ذلك من الاخبار وفي المسألة اقوال
ثلاثة احدها الاول انه يمتنع ان يكون الدم حيضاً اذا استبان الحمل وما يوجد
قبل الاستبانة فهو حيض وهو قول الشيخ في الخلاف مدعياً عليه الاجماع
وهو ضعيف لعدم الوقوف منه على مستند غير ما ذكره ولم يثبت الثاني ان ما
تجده المرأة الحامل في ايام عادتها يحكم بانه حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين
يوماً فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار واستدل عليه
بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي
ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة فقال اذا رأت الحامل الدم بعدما
يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي
كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتشي
بكرسف وتصلي فان رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه
الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد
ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل
ولتحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها
وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلاة
ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها
الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل
عليها فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً
لا يرقى كان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات ثم تحتشي وتصلي تغتسل
للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك
تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله الدم عنها وهذه الرواية مع بالدم
صحتها متركة في المطلب الثالث عدم مجامعة الحيض للحمل مطلقاً وهو قول المفيد

وابن الجنيد وابن ادريس ما استدلوا عليه بصحيحة حميد بن المثنى
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين
من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك
هذه عن الصلاة وبما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل
وبان الحامل يصح طلاقها مع الدم ولا شيء من الحائض يصح طلاقها
وبان الحيض علامة على عدم الحمل والاستبراء فلا يجامعه والكل ضعيف
اما صحيحة حميد فان الدفعة والدفعتين لا تكون حيضا قطعا فهي
غير دالة على المدعى واما رواية السكوني فضعفها يمنع من العمل بها
وقضية عدم صحة طلاق الحائض كليتها ممنوعة وسنوضحه بصحة طلاق
الغائب وان وقع في الحيض والعلة يكفي فيها الغالب وهذا القول هو
المبني عليه الجعل المذكور وقد عرفت ضعفه ومنها اذا انقطع اي تفرق
شعر العانة في البئر فتنزح العذرة المنصوص لها وهو سبع دلاء وهو قول
الشيخ في المبسوط والنهاية والحق المفيد والانتفاخ بالتفسخ وبه قال
ابن البراج وسلار ولا دليل عليه والاحتياط في السبع مع التفسخ
والانتفاخ وروى عن الصادق عليه السلام سبع على الاطلاق سواء
تفسخت ام انتفخت وعنه عليه السلام اذا لم تتفسخ خمس وفي صحيحتي
معوية بن عمار وعبد الله بن سنان ما يدل على الاكتفاء بالثلاث حيث قال
فيهما سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال
ينزح منها ثلاث دلاء والمحقق ذكر الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ
بحمل ما اقتضى السبع على حالة التفسخ قال الاستاد في شرحه على مختصر
النافع والتحقيق ان الجمع انما يجب اذا تكافات الاسانيد وليس الامر
هنا كذلك فيتجه الاكتفاء بالثلاث مطلقا كما دلت عليه الاخبار الصحيحة

المراد بالاستاد هو السيد نور الدين بن السيد علي بن ابي الحسن قدس سره

بعضها

بعضها بالنزح والبعض الآخر بالحمل عليه ويحتمل ان يدل ذلك في حديث
ابي اسامة وغيره على الاستحباب بتقدير القول بوجوب النزح او الا تحمل
على القول بالاستحباب والاحوط نزح السبع مع التفسخ والخمس بدونه
كما لا يخفى حتى غلب الظن على خروجه اي الشعر المتمعط فانه يحكم بطهارة
الماء ان كان الغالب انه بقي منه شيء ترجيحا للاصل وكلامه على ان
الحكم بالطهارة انما هو لان الاصل عدم بقاء شيء منه وحينئذ يكفيه ما اعتبره
الاصل دون الظاهر وليس ذلك مما نحن بصدده فالحق في توجيه
المسئلة ان يقال اذا نزحت حتى غلب على الظن خروج الشعر كله
فان غلب على الظن بعد ذلك انه لا يخلو كل دلو عن شيء من النجاسة
لكنه لم ير ولا تيقنه فيجيء ان الاستظهار على القولين في تعارض الاصل
والغالب ومنه قطع لسان الصبي لو قطع لسان الصبي والمراد به ان
لا يظهر عليه اثر القدرة ولا عدمها فقد روي فيه الدية كاملة عملا بالظاهر
وهو السلامة ويحتمل ثلث الدية لانه لسان لا كلام فيه فكان كالاخرس
مع عدم تيقن السلامة واعلم ان المشهور بين الاصحاب اعتبار لسان
~~لا كلام فيه فكان كالاخرس مع عدم تيقن~~ الصحيح بحروف المعجم وانها ثمانية
وعشرون حرفا والرواية الصحيحة الدالة على انها تسعة وعشرون حرفا
متروكة نظرا الى تضمنها خلاف المعروف لغة وعرفا من الحروف المذكورة
والمعتبر من المقطوع ما يذهب به من الحروف لا قدر المقطوع فلو قطع
نصفه وذهب ربع الحروف فالواجب ربع الدية ولو قطع ربع لسانه
فذهب نصف الحروف فالواجب نصف الدية وذهب بعض الاصحاب
الى اعتبار اكثر الامرين من الذاهب من اللسان ومن الحروف لان اللسان
عضو متحد في الانسان فيه الدية من غير اعتبار الحروف كما ان النطق
بالحروف منفعة متحدة فيها الدية من غير اعتبار اللسان فاذا كان

الذاهب من اللسان اكثر من الحروف وجب دية الزائد من حيث اللسان
وبالعكس قال الشهيد الثاني وهذا الظهر ونقل الشيخ في المبسوط فانه
قال وان استويا بان قطع ربع لسانه فذهب ربع كلامه فالربع بقدر
الذاهب منهما كما لو قطع احدى عينيه فذهب نظرها وان ذهب
من احدهما اكثر من الآخر بان قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه
او قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه وجب بقدر الاكثر وهو نصف
الدية في الحالين لان كل واحد من اللسان والكلام مضمون بالدية
منفرداً فاذا انفرد نصفه بالذهاب وجب النصف واستوجبه العلامة
في التحرير وايده برواية الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا ضرب الرجل على رأسه فثقل لسانه عرض عليه حروف
المعجم فما لم يفصح به كانت الدية والقصاص من ذلك وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان نحو ذلك وكذا في خبر سليمان بن خالد الحسن عن الصادق عليه السلام
وهو يدل على ان الدية تقسم على الحروف وانه لم يذهب شيء من اللسان
وعد العامة منها اي من قاعدة تغليب الظاهر على الاصل قصة ذي اليدين
لقب بذلك لانه كان يعمل بيديه جميعا فانه اي ذا اليدين اعمل الاصل
من استصحاب بقاء الصلاة تماما وذلك حين صلى النبي صلى الله عليه وآله
الظهر ركعتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت فقال له عليه
السلام شيء من ذلك لم يكن فان ذا اليدين اعمل الاستصحاب وهو استمرار
حكم الصلاة ولذلك سأل النبي صلى الله عليه وآله وسرعان الصحابة — وسرعان
بالتحريك اي اوائلهم ويلزم الاعراب نونه في كل وجه قال ابن الاثير
في النهاية سرعان الناس بفتح السين والراء اوائل الناس يتسارعون
الى الشيء ويقبلون عليه ويجوز تسكين الراء الذين خرجوا بعد تسليم
الرسول صلى الله عليه وآله عن الركعتين اعملوا الظاهر من عدم السهو على النبي

صلى الله

صلى الله عليه وآله والزمان قابل للنسخ فجوزوا ان يكون شرعاً اي شرعاً
مبتدأ وان التمام قد نسخ فلذلك اسرعوا بالخروج ولم يبق شيء او لم يتفحص
من جلية الحال وسرعان الصحابة مبتدأ خبره اعملوا الظاهر والساكتون من
الصحابة ومنهم ابو بكر وعمر تعارض عندهم الاصل وهو استصحاب الصلاة
تماما والظاهر وهو عدم السهو على النبي صلى الله عليه وآله فلم يجزموا بنقص — ولم
الصلاة ولم يستفهموا النبي عليه السلام مع علمهم بانه لا يبقى على حالة ابو
جعفر محمد بن بابويه رحمه الله قال في هذه المسألة اي جواز السهو على النبي — قال ابو
عليه السلام فيما لا يتعلق باحكام التبليغ قال في كتابه من لا يحضره الفقيه
قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله
ينكرون سهو النبي صلى الله عليه وآله ويقولون لو جاز ان يسهو
عليه السلام في الصلوة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلاة عليه السلام
فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك لان جميع
الاحوال المشتركة يقع على النبي صلى الله عليه وآله ما يقع على غيره وهو
متعبد بالصلاة كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه بنبي كهو فالحالة
التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها ولا يجوز ان يقع عليه في
التبليغ ما يقع في الصلاة لانها عبادة مخصوصة والصلاة عبادة مشتركة
وبها تثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير
ارادة له وقصد منه اليه نفي الربوبية عنه لان الذي لا تأخذه سنة
ولا نوم هو الله الحي القيوم وانما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ
ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا
من الشيطان وليس للشيطان على النبي والائمة صلوات الله عليهم سلطان
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه
من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبي عليه السلام انه لم يكن في الصحابة — الدافعون لسـ

من يقال له ذو اليدين ولانه لا أصل للرجال لا للخبر ولكن يؤول ان الرجل
معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين ونقل عنه
المخالف والمؤالف وقد اخرجت عنه كتابا في كتاب وصف الفسطين
بصفين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله يقول
اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله ولو جاز
ان ترد الاخبار في هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفي ردها
ابطال الدين والشريعة وانا احتسب الاجر في تصنيف كتاب منفرد
في اثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله والرد على منكريه ان شاء الله تعالى
انتهى ويفهم من كلامه رحمه الله ان الخلاف بين من تقدم في جواز
السهو عليه صلى الله عليه وآله وقد ورد احاديث تدل على صدق مدعاه
والله اعلم بحقيقة الحال ولم يثبت ما ذكره عندنا في الاصحاب المسئلة
الثالثة موضع الخلاف في تعارض الاصل والظاهر ليس عاما في جميع
الصور ممن منع الخلاف مستندا جزم ليس عاما فالمراد ان موضع الخلاف
الذي قد سنذكره لا يعم جميع الصور من تعارض الاصل والظاهر بل هنا
اقسام اربعة الاول ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى القرائن الظاهرة
الثاني ما عمل فيه بالحجة الشرعية ولم يعمل بالاصل الثالث ما عمل فيه بالظاهر
ولم يلتفت الى الاصل وذلك اذا كان الظاهر حجة شرعية يجب قبولها
شرعا كالشهادة والرواية الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على
الاصل واستدل على عدم عموم موضع الخلاف بقوله اذ الاجماع واقع على
تقديم الاصل على الظاهر في صورة دعوى بيع او شراء او دين او غصب
فانه لا يقبل دعوى المدعي في ذلك لمجرد قوله وان كان المدعي في غاية
العدالة مع فقد المعضد اذ لو قبل قوله بمجرد دعواه لعم جواز الخطاء
عليه والتهمة وكان المدعى عليه معهودا بالتغلب والظلم فان عدالة المدعي

وتغلب

وتغلب المدعى عليه وان كان الظاهر منها صحة الدعوى لا يؤثران في
صحتها بل يعتبر الاصل وهو براءة ذمة المدعى عليه من ذلك كما اجمعوا على تقديم
الظاهر على الاصل في البينة الشاهدة بالحق التي لم يظهر كذبها فان الظاهر
الغالب صدقها وان كان الاصل براءة ذمة المشهود عليه مما ادعي عليه به
والمؤلف ذكر من الاقسام المذكورة ثلاثة وهي ما وقع الخلاف فيه مع
التعارض وما اجمعوا على العمل فيه بالاصل وما اجمعوا على العمل فيه
بالظاهر الذي هو حجة كالبينة واهمل ما يعمل فيه بالقرائن الظاهرة ولم
يلتفت فيه الى الاصل الا ان نقول المراد بالظاهر ما يشمل الحجة الشرعية
والقرائن الظاهرة القاعدة الرابعة من القواعد الخمس الضرر المنفي في قوله
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وحاصلها في هذه القاعدة انها ترجع الى تحصيل
المنافع ان لم تكن حاصلة او تقريرها لدفع المفاسد واحتمال اخف المفسدتين
وسيأتي في الجميع ان شاء الله تعالى وفروعها كثيرة لا تعد كثرة حتى ان القاعدة
الاولى وهي قاعدة تبعية العمل للنية تكاد تتداخل هذه القاعدة بنظر
ذلك لعدا التتبع فمنها وجوب تمكين الامام ليبتني به الظلم عن الرعية فان
فايدة نصبه دفع الظلمة عن الضعفاء والاخذ على ايدي الجناة وايصال
الحقوق الى مستحقيها في المحاكمات واقامة شعائر الدين وتعطيل
به اي بسبب التمكين المشركين اذ به يحصل منعهم عن الاستيلاء على المسلمين
ومنعهم من اقامة الدين واعداء الدين كالبغاة والولاة لحصول التغلب
على المسلمين ومنها صلح المشركين مع ضعف المسلمين ومعناه وضع
القتال وترك الحرب مدة بعوض وغير عوض وهو جائز بالنص
والاجماع قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله
صلى الله عليه وآله سهيل بن عمرو بالحديبية على وضع القتال عشر سنين
ويشترط في صحته امور اربعة الاول ان يتولاه الامام او من نصبه من

باذن له لانه من الامور العظيمة لما فيه من ترك الجهاد على الاطلاق او في جهة من
الجهات ولانه لا بد فيه من رعاية مصلحة المسلمين والنظر لهم والامام هو الذي
يتولى الامور العامة هذا اذا كان مع الكفار مطلقا او مع اهل اقليم كالهند والروم
ويجوز لوالي الاقليم الصلح مع اهل قرية او بلدة تلي ذلك الاقليم للحاجة الثاني
ان يكون للمسلمين حاجة ومصلحة اما لضعفهم عن المقاومة فينتظر الامام قوتهم
واما لرجاء الاسلام واما لبذل الجزية منهم والتزام احكام الاسلام ولو لم يكن
هناك مصلحة للمسلمين بان لا يكون في المسلمين ضعف ويكون في المشركين
ذلك فيخشى قوتهم واجتماعهم ان لم يبادرهم بالقتال لم يجز صلحهم بل يقاتلهم
الى ان يسلموا او يبذلوا الجزية ان كانوا اهل كتاب الثالث ان يخلو عقد
الصلح عن شرط فاسد فان عقد الصلح على ان يرد النساء او مهورهن او رد
السلاح المأخوذ منهم او دفع المال اليهم مع عدم الضرورة الداعية الى ذلك
وان لهم نقض الصلح متى شاؤوا ونحو ذلك فالعقد فاسد الرابع المدة وتجب ذكر
المدة التي يصالحهم عليها ولا يجوز له صلحهم مطلقا لانه يقتضي التأبيد وهو
باطل الا ان يشترط الامام لنفسه النقض متى شاء وكذا لا يجوز الى مدة مجهولة
وهذا احد قولي الشافعي والثاني انه اذا هادن مطلقا نزل الاطلاق عند
ضعف المسلمين على عشر سنين واما عند القوة ففيه قولان احدهما انه يحمل على
اربعة اشهر تنزيلا على الاقل والثاني على سنة تنزيلا على الاكثر واعترضه
بعضهم بانه لا يجوز الهدنة مع القوة الى سنة بل اقل من سنة ومنها رد مهاجريهم
دون مهاجرينا اي رد من هاجر الينا منهم دون من هاجر منا اليهم الخ
مسئلة اذا هم لقوتهم وضعف المسلمين وجواز رد المعيب واخذ ارشه اذا
ظهر في المبيع عيب بعد الشراء ولم يكن المشتري عالما به حين العقد فله
الخيار بين الرد وبين الابقاء والارش وهو جزء من الثمن بتقويم المبيع صحيحا
ومعيبا ويؤخذ من الثمن مثل تلك النسبة لا تفاوت ما بين المعيب والصحيح

لانه قد

لانه قد يحيط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتراه
بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في
المثال بخمسة وعشرين وانما شرع الرد في العيب لان التزام المشتري
بالمعيب ضرر اذ لم يدخل الا على مبيع سالم عنه ورد ما خالف الصفة
فان للمشتري اثبات الخيار عند اختلاف الصفات المشترطة في المبيع
او الشرط كما لو شرط المشتري في الامة البكارة فظهرت انها كانت ثيبا
او اشترط الاسلام فظهرت كافرة وفسخ البائع عند عدم سلامة شرطه
من الضمين او الرهن اذا باع العين وشرط على المشتري ضامنا على الثمن
او رهنا عليه ولم يف المشتري بالشرط كان للبائع فسخ البيع دفعا للضرر
عن نفسه بضياع ماله وكذا فسخ النكاح بالعيوب فسخ النكاح بالعيب
ثابت يكون للمراة وثابت يكون للرجل فالعيوب التي يجوز بها الفسخ للمراة
اربعة ثلاثة متفق عليها الاول الجنون وهو اما ان يكون متقدما على
العقد او مقارنا له او متاخرا عنه فان كان الاول يثبت لها الفسخ مطلقا
سواء كان ادواريا ام مطبقا وسواء عقل اوقات الصلوات ام لا وكذا حكم
الثاني وان كان متاخرا سواء كان قبل الوطء ام لا فان كان لا يعقل اوقات
الصلوات فلها الفسخ ايضا وان عقل ح فاكثر المتقدمين كالشيخ واتباعه على
عدم الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعدم وجود دليل يفيد التقييد وتناول
الجنون باطلاقه لجميع اقسامه والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق
الثاني الخصاء وهو سل الانثيين ويدل على ان للمراة الفسخ صحيحة ابن
مسكان وموثقة ابن بكير عن احدهما عليهما السلام وموثقة سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام ان خصيا دلس نفسه لامراة قال يفرق بينهما وتاخذ فقال
المراة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه هذا اذا كان قبل العقد
فلو تجدد بعده لم يثبت به فسخ استصحابا للزوم العقد وعدم تناول

النصوص لان التدليس انما يتحقق قبل الدخول وذهب البعض الى ثبوت
الفسخ به واما اذا تجدد بين العقد والدخول ففيه اشكال من تناول النصوص
له باطلاقها وظهور ارادة المتقدم من النصوص واصالة اللزوم في العقد
الثالث العنن وهو مرض تضعف به القوة عن نشر العضو بحيث يعجز عن
الايلاج وللمرأة الفسخ به مع تقدمه على العقد اجماعا وكذا مع تجدده
قبل الوطء على المشهور لتناول النص له ولو تجدد بعد الوطء ولو مرة فلا
فسخ للاصل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي عليه
السلام المتضمنة لعدم الخيار لها اذا وقع عليها مرة وكذلك رواية غياث
الضبي عن ابي عبد الله عليه السلام وذهب المفيد وجماعة الى ان لها
الفسخ ايضا للاشتراك في الضرر الحاصل بالياس من الوطء واطلاق الروا
بثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل الرابع الجب والمشهور انه عيب
من جملة عيوب الرجل لم ينقل علماؤنا الاصحاب فيه خلافا لكن المحقق
تردد فيه في الشرائع ووجهه عدم النص عليه بخصوصه وليس عليه دليل
صالح ويمكن ان يقال كون الجب عيبا اظهر من الخصا لعدم القدرة على الجماع
في الجملة بل قيل انه يصير اقوى من الفحل لو اتفق عدم خروج المني منه
ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم كونه عيبا لذلك بخلاف المجبوب فان القدرة
على الجماع منتفية عنه راسا لعدم ما يجامع به والعيوب في المرأة التي يجوز
للرجل الفسخ بها سبعة الاول الجنون سواء كان دائما او ادوارا وسواء افاق
اوقات الصلوات ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو السريع زواله ولا مع
الاغماء العارض لمرض كالحمى فان زال المرض وبقي الاغماء فله الفسخ
الثاني الجذام وهو مرض يظهر معه يبس الاعضاء وتناثر اللحم ولا
تكفي الامارات ولا بحجة الوجه ولا استدارة العينين الثالث البرص وهو
البياض الظاهر على صفحة البدن لغلبة البلغم ولا يحكم بالفسخ مع الاشتباه

والفرق

والفرق بين البرص والبهق ان البرص يكون غائصا في الجلد والبهق يكون في
سطح الجلد فانه ليس له عمق الثالث القرن بسكون الراء شيء يكون في الفرج
كالسن يمنع من الوطء ويقال له العفل وقيل العفل شيء يخرج من قبل النساء
وحيا الناقة شبيه بالادرة التي للرجل وهذا يقتضي المغايرة بينهما وان
العفل اعم لاطلاقه على العظم واللحم ولا اشكال في ثبوت الخيار بالقرن
ان منع الوطء وان امكن حصوله بعسر ففيه خلاف فذهب الشيخ والاكثر
الى عدم الفسخ به لعدم المقتضي له لان العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطء الذي
هو اعم المطالب من التزويج فاذا لم يمنع لم يحصل المقتضي وقيل له الفسخ حيث
علق الخيار على الاسم المذكور الشامل لما يمكن معه الوطء وعدمه الرابع
الافضاء وهو تصيير مخرج البول والحيض واحدا وقيل هو تصيير مدخل
الذكر ومخرج الغائط واحدا وعلى كلا التقديرين يثبت الخيار للزوج
لعدم الانتفاع بها الخامس العرج وفيه اقوال اربعة احدها انه ليس بعيب
مطلقا وهو مذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن البراج في المهذب
وهو الظاهر من الصدوق فانه عد في المقنع العيوب ولم يذكره منها
ثم قال الا انه ورد في الحديث ان العمياء والعرجاء ترد وقال قبل ذلك فان
تزوج الرجل بامرأة فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة اذا كان بها
ما هو ظاهر فان له ردها على اهلها بغير طلاق الثاني انه عيب مطلقا ذهب
اليه الشيخان في النهاية والتهذيب والمقنعة وابن الجنيد وابو الصلاح
واكثر الاصحاب لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام المتضمنة
لرد العرجاء على وليها من غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام ويمكن حمل ما دل على الرد بالعرج مطلقا على الكراهة الثالث انه ان كان
بينا يثبت به الخيار والا فلا ذهب اليه ابن ادريس والعلامة في المختلف والتحرير
والمراد بالبين ما كان ظاهرا في الحس وان لم يبلغ حد المنع من التردد الا

بالمشقة الكثيرة الرابع تقييده ببلوغه حداً الانقاد ذهب اليه العلامة في القواعد
والمحقق في الشرايع السادس العمى وهو ذهاب البصر من العينين معاً قال
الشيخ في الخلاف بعد عد العيوب ستة وفي اصحابنا من الحق العمى بالعيب
وهو يبصر بانه ليس عيباً وفي الاستبصار قال في وجه الجمع بين
الاخبار ان ما دل على الجنون والجذام والبرص والعفل والافضا
من العيوب التي تتضمن بعض الاخبار مثل العمى والعرج والزنا بانه
الظاهر محمولة على ضرب من الكراهية ويستحب لمن ابتلي بذلك ان لا
يردها واما المحسنة الاشياء التي ذكرناها فله ردها منها على كل حال
السابع الرتق بالتحريك والمراد منه التحام الفرج على وجه لا يمكن معه
مدخل للذكر ويخرج البول من ثقبة ضيقة سواء كان التحامه بالخياطة
وليس فيه نص بخصوصه والمذهب انه عيب اذا منع الوطء اصلاً لانه يصير
اولى بالحكم من القرن والعفل اللذين لا يوجبان انسداد المحل اصلاً
مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع يجري مجرى
فوات المنفعة مما يطلب بالعقد منفعته وذكر بعضهم ان الرتق مرادف
للقرن والعفل وان الثلاثة بمعنى واحد فعلى هذا يكون ذا اصلاً في
النص ونقل الصدوق في العيوب ما اذا زنت المراة قبل دخول الزوج
وحكم انها ترد بذلك ولا صداق لها لقول علي عليه السلام في المراة اذا
زنت قبل ~~ان دخول الزوج~~ ان يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق
لان الحدث كان من قبلها وسند الرواية ضعيف اذا عرفت هذا ظهر عليك
ان في الفسخ بالعيوب معضلة وهي الضرر اللازم على البقاء لا سيما في
جانب المراة حيث لا يتمكن من الطلاق ومنه الحجر على المفلس بفتح اللام وهو
الممنوع من التصرف في امواله وهذا تعريف على وجه الايضاح للمعنى الشرعي
اذ الممنوع من التصرف يشمل الاقسام الستة المعقود لها كتاب الحجر والحق

انه سابق

انه سابق على الحجر مغاير له وهو احد اسبابه وليس عينه ولا جزء مفهومه
وقد يطلق التفليس على حجر الحاكم على المفلس بقول فلسه القاضي كلمة مجاز
من باب اطلاق السبب على المسبب انما شرع لدفع ضرر الغرماء بانقراض
اموالهم والرجوع في عين المال فان الغريم اذا وجد عين ماله اخذه اذا كان حيا
سواء كان الحال وفا للباقين ام لا هذا هو المشهور ودلت عليه الروايات
وللشيخ قول بانه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء استناداً الى صحيحة
ابي ولاد عن ابي عبد الله عليه السلام ولا دلالة فيها لورودها في غريم الميت
لا غريم المفلس والعلامة استدل بها في التذكرة على ذلك والمراد انه ان
يمكن بحث والوفا وان كان ابتدا الحجر فاما عين الدين اما بالاكتساب او ارتفاع
قيمة اموالهم او نمائها فلا بد ان شرط الحجر المفقود فكيف يبقى الوفاء اما
شرع الرجوع بعين ماله اذا وجده دفعاً للضرر بفوات ذلك عليه والحجر
على الصبي وهو من كان دون البلوغ ويعرف البلوغ بامور خمسة ثلاثة
يشترك فيها الذكر والانثى واثنان يختصان بالانثى فالثلاثة هي خروج
المني من القبل والسن والانبات والمختص بالانثى الحيض والحمل وليسا
بلوغاً في حق النساء بل هما دليلان على سبق البلوغ قال في التذكرة الحيض
في وقت الامكان دليل البلوغ ولا نعلم فيه خلافاً والاصل فيه قول النبي
صلى الله عليه وآله لاسما بنت ابي بكر ان المراة اذا بلغت المحيض لا يصلح ان
يرى منها الا هذا واشار الى الوجه والكفين علق وجوب الستر بالحيض
وذلك نوع تكليف وقال صلى الله عليه وآله لا يقبل صلاة حايض الا بخمار
اشعاراً بها بالحيض كلفت بالصلاة والحمل ايضاً دليل البلوغ لانه مسبوق
بالانزال لان الله تعالى اجرى عادته ان لا يخلق الولد الا من ماء الرجل
وماء المراة قال الله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج
من بين الصلب والترائب لكن الولد لا يتيقن الا بالوضع فاذا وضعت

حكمنا بالبلوغ قبل الوضع لستة اشهر وشي لان اقل الحمل ستة اشهر ولا فرق
بين ان تكون لدته تامًا او غير تام اذا علم انه ادمي او مبدا صورة ادمي
كعلقة لصورته فان كانت مطلقة وانت بولد يلحق بالزوج حكمنا ببلوغها
قبل الطلاق والخنثى المشكل اذا خرج المني من احد فرجيه لم يحكم ببلوغه لجواز
ان يكون الذي خرج منه خلقة زائدة وان خرج المني من الفرجين حكم ببلوغه
وان خرج الدم من فرج النسا لم يحكم ببلوغه لجواز ان يكون رجلا وان خرج
الدم من فرج النسا والمني من الذكر حكم ببلوغه هذا هو المشهور عند علمانا
وعند الشافعي وللشافعي قول انه اذا امنى وحاض لم يحكم ببلوغه وتاوله اصحابه
بوجهين احدهما انه يريد ذلك اذا امنى وحاض من فرج واحد والثاني انه اراد
ان حاض وامنى لم احكم ببلوغه لما ذكرناه والسفيه وهو من ليس برشيد والرشد
ملكه نفسانية تقتضي اصلاح المال وتمنع من افساده وصرفه في غير الوجوه اللا
بافعال العقلا وقال الشيخ رحمه الله هو ان يكون مصلحا لماله عدلا في دينه
فاذا كان مصلحًا لماله غير عدل في دينه او كان عدلًا في دينه غير مصلح لماله
فلا يدفع اليه لقوله تعالى فان انستم منه رشدًا فادفعوا اليهم اموالهم
والفاسق موصوف بالغي لا بالرشد وروي عن ابن عباس انه قال
في قوله تعالى فان انستم منهم رشدًا هو ان يبلغ ذا وقار وحلم وعقل
ومثله عن مجاهد وقال اكثر اهل العلم الرشد الصلاح في المال خاصة سوا
كان صالحًا في دينه ام لا وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد قال في الذكرى
وهو المعتمد عندي وذكر وجوها تدل على ذلك منها ان الحجر عليه انما كان
لحفظ ماله وحراسته عن التلف بالتبذير فالموثوق فيه ما اثر في تضييع المال
والفاسق وان لم يكن رشيدًا في دينه لكنه رشيد في ماله وينتقض ما ذكروه
بالكافر فانه ~~غير رشيد في رشيد في دينه~~ لا يحجر عليه وكذا الفاسق والمجنون
لدفع الضرر عن انفسهم بنقص مالهم علة الجميع ما تقدم ولا فرق في المجنون

فانه غير رشيد في دينه

يبين

يبين ان يكون مطبقًا او ادوارًا بعد بنفوذ تصرفه حال افاقته اذا عرف كماله ولا ينفذ
حالة جنونه بلا خلاف ومنه شرعية الشفعة وهي استحقاق احد الشريكين
حصة شريكه بسبب انتقالها بالبيع ولنبحث بيعًا فانه لولا شرعية الشفعة للشريك
لكان للاجنبي تسلط على الحصة التي اشتراها فيحصل به ذلك ضرر فدفع بتشريك
الشفعة لها المشهور عندنا انها لا تكون بين اكثر من شريكين ومحلها من الاموال
العقارات الثابت القابل للقسمة كالارض والبساتين وهذا اتفاقي الا من
الاثم واما غيره من الاموال فقد اختلفوا فيه على اقوال لعلمانا وهما اختلاف
الروايات فذهب اكثر المتقدمين وجماعة من المتاخرين الى ثبوتها
في كل مبيع منقول سوا كان قابلا للقسمة ام لا ومال اليه المولف في الدروس
ونفى عنه البعد ويدل عليه رواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه
السلام قال سالته عن الشفعة لمن هي وفي اي شي هي ولمن تصلح وهل يكون
في الحيوان شفعة وكيف هي فقال هي الشفعة جائزة في كل شي من حيوان
او ارض او متاع اذا كان الشي بين الشريكين لا غير فباع احدهما نصيبه
فشريكه احق به من غيره وان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم وانت خبير
بانه مرسل والاخبار الواردة بالتخصيص اشهر فيتعين العمل بها وذهب بعض
الفقها الى ثبوتها في المقسوم ايضًا كالقابل للقسمة واختاره ابن ابي عقيل
والذي عليه اكثر المتاخرين واختاره المحقق اختصاصها بغير المنقول
عادة مما يقبل القسمة والتغليظ على الغاصب وهو المستقل باثبات يده
على مال الغير عدوانا وقيل هو الاستيلا على مال الغير بغير حق فالغاصب
هو المستولي الآخذ وهو اعم من الاول وسالم من الايرادات التي ترد على
الاول بوجوب ارفع القيم متعلق بالتغليظ والمعنى ان في تضمين
الغاصب باعلى القيم زجرا عن التعدي على الناس في اموالهم هذا اذا لم يكن
مثليا واما اذا كان كذلك وجب رد مثله وحكي عن عبد الله بن الحسن البصري

انه يجب في كل شيء مثله وهو ضعيف وحاصل الكلام ان المغصوب اذا كان
متقوما وتلف في يد الغاصب لزمه قيمته لكن في وقت اعتبارها اقوال احدها
ما ذكره المؤلف وهو ضمان اعلى القيم من حين الغصب الى التلف وهو مذهب
الشيخ في موضع المبسوط وفي الخلاف والنهاية واختاره ابن ادريس واستحسنه
المحقق في الشرائع لانه مضمون عليه في جميع حالاته التي منها حالة اعلى القيم
ولو تلف فيها لزم ضمانه فكذا بعده ولانه فيه سبب التغليظ عليه وضعف
بان الزيادة للسوق ما دامت العين باقية غير مضمونة ولا يلزم ضمانها
لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها الثاني ان المعتبر قيمته يوم غصبه قيمته
ذهب اليه الشيخ في موضع اخر من المبسوط ونسبه المحقق الى الاكثر ووجهه
انه اول وقت دخول العين في الضمان والضمان انما هو لقيمته فيقضي به
حالة ابتدائه وضعف بان الحكم بضمان العين بمعنى انها لو تلفت وجب
بدلها فهو القيمة لا وجوب قيمتها ح فان الواجب ما دامت باقية ردها
ولا ينتقل الى القيمة الا مع تلفها فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار
ذلك الوقت الثالث ضمان القيمة يوم التلف ذهب اليه ابن البراج والعلامة
في المختلف ونسبه المؤلف في الدروس الى الاكثر ووجهه ان الضمان للقيمة
انما يكون بعد تلف العين فيعتبر قيمتها ح لانه اول وقت الوجوب وهو
قوي ولولا ما في صحيحة ابي ولاد من الدلالة على وجوب اعلى القيم من
الوقتين لما كان عدول عن هذا القول وللشافعية في القيمة عشرة اوجه
احدها انها اقصى قيمته من يوم الغصب الى التلف ولا اعتبار بزيادة
قيمة امثاله بعد تلفه كما في المتقومات ثانيها انها اقصى قيمته من وقت تلف
المغصوب الى الاعواز لان المثل هو الواجب الا انه لما فقد تعذر الوصول
اليه فينتظر الى قيمته من وقت وجوبه الى تعذره وثالثها وهو الاصح
عندهم ان القيمة المعتبرة اقصى القيم من يوم الغصب الى الاعواز ورابعها

اقصى القيم

اقصى القيم من وقت الغصب الى وقت تغريم القيمة والمطالبة بها وخامسها
انها اقصى القيم من وقت انقطاع المثل واعوازه الى وقت المطالبة بالقيمة
لانه وقت الحاجة الى العدول الى القيمة فيعتبر الاقصى من يومئذ وسادسها
انها اقصى القيم من وقت تلف المغصوب الى المطالبة لان الضمان يومئذ
وسابعها الاعتبار بقيمة اليوم الذي تلف فيه المغصوب وثامنها ان
الاعتبار بقيمته يوم الاعواز لانه وقت العدول الى القيمة وتاسعها وبه قال
ابو حنيفة ومالك ان الاعتبار بقيمته يوم المطالبة لان الاعواز ح
يظهر ويتحقق وعاشرها انه ان كان منقطعا في جميع البلاد فالاعتبار
بقيمته يوم الاعواز وان فقد في تلك البقعة فالاعتبار بقيمته يوم الحكم
بالقيمة وقال بعضهم المعتبر قيمته يوم اخذ القيمة لا يوم المطالبة وقال
ابو حنيفة الاعتبار بقيمته يوم المطالبة والقبض قال في التذكرة وهو
الوجه عندي ويحمل مؤنة الرد لو نقل الغاصب المغصوب من مكان
الى اخر وجب عليه رده لان الرد معتد به الواجب هو ايصاله الى مالكه وم
ولو احتاج رده الى مؤنة فهي على الغاصب لتعديه وضمان المنفعة
بالفوات بان تغيب العين حيث يمضي مدة لا يستعملها وهو مذهب علمائنا وم
اجمع وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا تضمن المنفعة بالفوات تحت
اليد وانما تضمن بالتفويت والاستعمال وقال ابو حنيفة لا يضمنها لا
بالتلف ولا بالاتلاف وانما يضمن بعقد او شبه عقد لانه استوفى في
منفعة بغير عقد ولا شبهة ملك فلا يضمن كما لو زنى بامرأة مطاوعة فانه
كان المرأة رضيت باتلاف منافعها بغير عوض ولا عقد يقتضي العوض
فكان بمنزلة من اعار داره ومنفعة البضع لا تضمن بالفوات تحت اليد
بل بالاتلاف فلو غصب جارية عرف وتغيب في يده مدة لم يطأها لم
يلزمه اجرة عن البضع ولا مهر ولا عقر بل اجرة الخدمة الفائتة خاصة

وان لم يستخدمها ومنفعة بدن الحر تضمن بالتفويت لا بالفوات فلو قهر
حرا واستعمله في شغل ضمن اجرته لانه استوفى منافعه وهي متقومة
فلزمه ضمانه كما لو استوفى منافع العبد ولو حبسه مدة لمثلها اجرة وعطل
منافعه فالاقوى انه لا يضمن الاجرة لان منافعه تابعة لما لا يصح غصبه
فاشبهت ثيابه اذا تلفت عليه وهو اصح وجهي الشافعية والثاني انه
لا يضمنها كمنافع العبد لان منافعه تتقوم بالعقد الفاسد فاشبهت منافع
الاموال فضمنت بالحبس فضمنها اما لو منعه عن العمل من غير حبس فانه
لا يضمن منافعه وجها واحدا لانه لو فعل ذلك بالعقد لم يضمن منافعه
فالحادي دلى وشرعية القصاص والحدود فشرعية القصاص للزجر عن
التعدي على الناس وحد الزنا لدفع مفسدة اختلاط الانساب ودفع
المضرة اللاحقة باهل المزني بها وحد السارق لدفع ضرر اخذ اموال
الناس وكذلك المحارب وحد القذف لدفع مفسدة انتهاك الاعراض
وحد الشرب لما يترتب عليه عند زوال العقل في كثير من هذه المفاسد
كما اشار اليه صلى الله عليه وآله الخمر ام الخبائث وقتل المرتد لما في ذلك
من مفسدة التعدي على الدين وهذه هي الضروريات المرعية بالحفظ
في جميع الملل وقطع السارق في سرقة ربع دينار من الذهب الخالص
المضروب بسكة المعاملة او ما قيمته ربع دينار فلا قطع فيما دون ذلك
واعتبر ابن ابي عقيل دينارا فصاعدا وقال ابن بابويه يقطع في خمس
دينار ونقل عن ابن الجنيد الميل اليه والاول هو المذهب ولا فرق
بين كون اصله الاباحة او لا خلافا لابي حنيفة حيث ذهب الى انه
لا قطع فيما كان مباح الاصل الا في خشب الساج وقد تقدم ذكر
الشروط للقطع مع انها في اليد لو قطعها الجاني تضمن بدية مثلها
اي تقطع قصاصا بها او خمسمائة دينار صيانة للدم والمال منتق على

ثم يثبت

ثم يثبت اللف بمعنى انه لو سرق ربع دينار تقطع يده صيانة للمال ولو قطعها
احد ضمنت بمثلها او بنصف الدية صيانة للدم ولو كانت تودى بما تقطع
فيه او بما يقاربه لكثرت الجنايات على الاطراف لسهولة ما يغرم في
في مقابلتها فغلظ الشارع ذلك بان جعل ديتها ذلك المقدار حفظا لها
ودفعا لضرر الجناية عليها ولو كانت لا تقطع الا في سرقة ما تودى به
لكثرت الجنايات على الاموال اذ قل من يبلغ بسرقة مائة دينار فخفف
الشارع ذلك بتقليل ما يقطع فيه حفظا للاموال ودفعا لضرر الجناية
عليها وقد نسب الى احمد بن سليمان المعري نسبة الى معرة النعمان قضيتي
قرية من حلب • يد بخمس مئين عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار •
فانه قاتله الله تشكك في هذا البيت على الشريعة في الفرق بين الدية
والقطع والسرقة وهذا يدل على خبث عقيدته وعدم اعتنائه بالشرع
والتصديق به وقد نقل عنه في هذا المعنى اشيا كثيرة منها قوله

اذا ما ذكرنا آدما وفعاله • وتزويجه بنتيه لابنيه بالخنا •
علمنا بان الخلق من نسل فاجر • وان جميع الخلق من عنصر الزنا •

فاجابه السيد الشافعي

لعمري اما فيك فالقول صادق • وتكذب في الباقي اذا اسطا ودنا •
كذلك اقرار الفتى لازم له • وفي غيره لغو كذا جاء شرعنا •

وينسب اليه ايضا

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة • وحق لسكان البسيطة ان يبكوا •
تحطمنا الايام حتى كاننا • زجاج ولكن لا يعاد لنا سبك •

ونقل عنه انه كان لا ياكل اللحم ولم يتزوج وامر ان يكتب على قبره

هذا جناه ابي علي • وما جنيت على احد •

وبالجملة فالمنقول عنه في هذا الباب كثير جدا فلا عبرة بالغر بعضهم

للتضمن له ودفع المطاعن عنه وسماه التجري في دفع التجري عن ابي العلا
المعري فاجابه السيد المرتضى قدس الله سره حراسة الدم اعلاها وان
حماسة المال فانظر حكمة الباري • ونسب العلا في فوق اعن هذا
البيت للقاضي عبد الوهاب المالكي لكن فيه لفظ الوقاية مكان
الحراسة وذكروا لصفي في اعلاها للتاويل الحراسة بالحفظ او الاكتساب
المضاف من المضاف اليه التذكير كما في ان رحمة الله قريب على حد
الا وجه جنايتها اهانتها وكانت ثمينا عند ما كانت امينا لما لعق
بعض العلما لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت وتذكير الثمين
والامين في البيت الذي عقده المولف مع انه خبر لمونث والمطابقة
واجبة لاشتقاق الخبر باعتبار موصوف مذكر اي شي والتقدير وكانت
شيئا ثمينا عند ما كانت شيئا امينا كما قيل في قول المتنبي
• اتت زائرا ما خامر الطيب ثوبها • وكالمسك من اردانها يتضوع •
ان التقدير اتت حال كونها شخصا زائرا ومن احتمال اخف المفسدتين
صلح المشركين لان فيه ادخال الضرر على المسلمين لما يترتب عليه من استحقاقهم
والاهانة لهم وعدم المبالاة بهم واعطاء الدنية في الدين لما في الصلح لهم
من الدلالة على ضعف الدين وتقبيحه عندهم وذلك مفسدة لكن في ترك
الصلح قتل المومنين والمومنات الذين كانوا قاطنين بمكة قبل الفتح
لا يعرفهم اكثر الصحابة كما قال الله تعالى ولولا رجال مومنون ونساء مومنات
الاية منصوب بفعل محذوف اي اقرا وتتمتها لم تعلموهم ان تطؤهم
فتصيبكم منهم معرة بغير علم وروي انه عليه السلام خرج سنة ست من الهجرة في
في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربع مائة من المهاجرين والانصار
وجمع جماعة من قبائل العرب وقيل الف وستمائة وساق معه الهدي واحرم من
ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت فلما نزل

وادي

وقلت م

وادي الحديبية اسم لبير بذلك الوادي بعث قريش الى رسول الله صلى
الله عليه واله رسولا وامروه ان يقول له عليه السلام افلا نرضى ان تدخل
علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان يقول العرب انه قد دخل عليكم عنوة
فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عن عامك هذا واذا كان العام
القابل خرجنا عنها فدخلت مع اصحابك فتطوف لعمرتك معهم فلما انتهى الرسول
الى رسول الله صلى الله عليه واله تكلم فاطال الكلام وقد اجتمعا ثم جرى بينهما
الصلح على ان تكف الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين
يامن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر في الصلح فامر عليه
السلام علي بن ابي طالب عليه السلام فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان
سبب رضاهم بالصلح انه عليه السلام لما نزل بالحديبية بعث عثمان بن
عفان الى قريش يستاذنهم في ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين
متطهرين حرمات البيت فابوا ان ياذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت
فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه واله وبقي عندهم
ثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه واله والمومنين ان عثمان قد قتل
فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز حرب القوم ودعا
الناس الى البيعة تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه
عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع فاخبرهم قد ابوا ذلك
وبلغت قضية البيعة الى قريش فكرهت ثم امر الناس ان يحلوا من احرامهم
بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤوسهم ونحر ايضا البدن وحلق راسه ثم
انصرف منها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا
فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله تعالى هو الذي انزل السكينة وهذا معنى
قوله تعالى تعليل لهم ان تطؤوهم على ما قال المفسرون ولولا وطؤكم اي
اباذكم رجالا مومنين ونساء مومنات غير معلومين لكم باعيانهم اهلهم

هدم

مومنين فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة رجال ونساء وان
تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء او في موضع نصب على انه بدل من الضمير
المنصوب في لم تعلموهم بدل اشتمال ايضا اي لم تعلموا وطأهم لكن يشكل على
هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤهم حالا من الضمير
المرفوع فيه لانه على تقدير ان يكون ان تطؤهم بدلا من الضمير ان
يكون بغير علم حالا من فاعل تطؤا ويكون المعنى لم تعلموا ان تطؤهم
غير عالمين بهم وهو يستلزم التعبير عن نفي علمهم بهم مرتين لان عدم علمهم
بوطئهم المومن قد استفيد من قوله لم تعلموهم ان تطؤهم فيكون قوله بغير
علم تكرارا الا ان يقال بعدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم المراد
بكونهم معذورين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطء في حال عدم
علمهم بكونهم مومنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف
على انه صفة محذوف وهو قوله لما كفت ايديكم وفي ذلك اي في ترك الصلح
مفسدة عظيمة ومعرة على المسلمين اي مكروه ونقيصة كوجوب الدية
والكفارات بقتلهم والتاسف عليهم وتعيير الكفار بذلك والاثم بالتقصير
في البحث عنهم وهي المفسدة الحاصلة بترك الصلح اشد من الاذى اي المفسدة
المترتبة على الصلح فقد ارتكب اخف القبيحين للضرورة اذ لا مندوحة عن
احدهما ومنه اي من ارتكاب اخف المفسدتين الاساغة اي اساغة اللقمة
ونحوها في الحلق فيهلك بالخمر لان شرب الخمر مفسدة الا ان فوات النفس
اعظم منه نظرا الى عقوبتيهما فان حد شرب الخمر هو الحد وحد قتل النفس النفرح
ولا شك ان الثاني اعظم من الاول وكذا فوات النفس اشد من اكل الميتة
ومال الغير كما في المضطر لان اكله الميتة او مال الغير مع عدم رضاه مفسدة
وعدم اكله يؤدي الى هلاك نفسه فيرتكب اخف القبيحين ولا شك ان
فوات اشد من ذلك ومنه اذا اكره على قتل مسلم محقون الدم بحيث يقتل الموهم

لو امتنع

لو امتنع من قتله فانه يصبر على القتل ولا يقتله لان صبره اخف من الاقدام على قتل حق ح
المسلم لان الاجماع واقع على تحريم القتل بغير حق والاختلاف واقع في جواز
الاستسلام للقتل فتقدم دلالة المسألة المجمع على وجوب دفعها على دلالة المسألة
المختلف في دفعها واعلم انه لا يتحقق الاكراه في القتل عندنا لاشتماله
على دفع الضرر بمثله ولهذا قيل لا تقية في الدماء لان شرعيتها لتحقن بها
الدماء فلا تكون سببا لاراقتها ولو قتله والحال هذه اقتص منه اذا كان حرا
بالغا عاقلا لانه قتله عدوانا لاستبقاء نفسه فصار كما لو قتل المضطر
انسانا فاكله فانه يلزمه القصاص وذهب بعض العامة الى ان القصاص
على المكره لا على المباشر لانه قتله دفعا عن نفسه فاشبه قتل الصائل
لان المكره له كالآلة والحق امتناع القياس على الصائل مع وجود الفارق كالآلة
لان الصائل متعد يتمكن من دفعه ولهذا لا يأثم قاتل الصائل بخلاف
المكره فانه يأثم كالمختار وبهذا يبطل كونه آلة والحكم اما المكره فيخلد
في الحبس الى ان يموت لرواية ابن رئاب عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام الدالة على ذلك وان كان عبدا مميزا صغيرا او مجنونا فالقود
على الآمر لانهما كالآلة سواء كان حرا ام عبدا وان كان مميزا غير بالغ
فان كان حرا فلا لان عمد الصبي مختارا خطأ فكيف مع الاكراه وتثبت حق ح
الدية على عاقلة المباشر وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط الى
الاقتصاص من الصبي اذا بلغ العشر محتجا بالاخبار والحق الصدوق
والمفيد الاقتصاص ممن بلغ خمسة اشبار لرواية السكوني عن الصادق
عليه السلام ان امير المومنين عليه السلام قضى بذلك والمستند مع شذوذه
ضعيف ولا فرق في البالغ وغير المميز بين الحر والعبد واما
المميز غير البالغ اذا كان مملوكا فقتل تتعلق الجناية برقبته وعلى
السيد اذا كان هو المكره السجن كما مر هو قول الشيخ في الخلاف وقيل

ان كان صغيرا مميزا فلا قود ويجب الدية متعلقة برقبته وان كان غير مميز
فالقود على السيد وان كان كبيرا فالقود متعلق برقبته كما مر وهو اختيار الشيخ
في المبسوط وعليه عمل الاصحاب وللشيخ قول نادر في الاستبصار وهو ان كان
سيد العبد معتادا بذلك قتل السيد وخلد العبد الحبس وان كان نادرا
قتل العبد وخلد السيد الحبس وفي المسئلة اقوال اخر نادرة تركناها لعدم
اعتبارها ولكن لك ان تقول ليس الحكم كذلك لو اكره على اخذ المال فان له
اخذ المال دون ان يبذل نفسه للقتل اذ التقية تثبت فيما دون النفس
وذلك لان اتلاف نفسه اشد من اتلاف المال فالفساد فيه اكثر وكذا
لو اكره على قطع يده او يد غيره لان فيه حفظ نفسه لفعل المكره عليه
وليس فيه اتلاف نفس وكذا لو اكره على شرب الحرام وشبهه
كاحلال بضع محرم فشربه بصيغة الماضي المعلوم لكثرة الفساد في القتل
فصل قد يقع التخيير باعتبار تساوي الضرر اذا تساوت رتب المفاسد
من كل وجه فقد يتخير بينها في بعض الصور وقد يتوقف اذا لم يمكن دفع
جميعها كمن اكره على اخذ درهم زيد او عمرو وكذا لو اكره على شرب قدح
خمر من قدحين متساويين فان المكره في الاول حصل الاكراه في واحد
من الدرهمين على سبيل التخيير مع عدم امكان التخلص الا بواحد منهما
وكذا في الثاني حصل الاكراه في شرب واحد من القدحين على سبيل
التخيير وفيه اشكال ينشا من عدم امكان التخلص من الجميع فكان
كالالجاء الى المعين ومن تحقق الاختيار بالقصد الى احدهما وتعيينه ولم
يكره عليه بخصوصه وقد تحقق في الاصول ان الامر بالكلي ليس امرا بجزئي
معين وان كان الكلي لا يتحقق الا في ضمن احدها فيكون في الامر الاكراهي
كذلك قال الشهيد الثاني وفي الاول قوة لان القصد الى التعيين
من ضرورة الاكراه فهو الحاكم على الابدان فعل كلي في الوجود لا يتم الا باحاده

في شخص

في شخص معين ولان الاكراه على المعين يجتنب الاوقات حيث لا يكرهه
على التعجيل كما ان يتقي الفعل اذا جاء باجتنابك لا يخرجه عن حد الاكراه
على الجماع والمال وغيرهما ولو وجد في المخمصة ميتتين احدهما ميتة
متساويين فانه يتخير في اكل ايهما شاء ولو كان احدهما اي احد الحربيين
قريبه قدم الاجنبي في الاكل ولو وقع التخيير كما يكره قتل قريبه في الجهاد
ومنه اي من التخيير مع تساوي الضرر تخيير الامام في قتال احد
العدوين من جهتين مع تساويهما من كل وجه اذ لو كان احدهما اشجع
دون الاخر قدم قتال الاشجع ولو كان احدهما قريبه والاخر اجنبيا
مع تساويهما في الشجاعة قدم الاجنبي في القتال ويمكن التوقف في
الواقع على اطفال مسلمين ان اقام على واحد قتله وان انتقل الى اخر
قتله اذ لا يمكن الحكم بالاقامة على من وقع لادائها الى قتله ولا الحكم بالانتقال
الى الاخر لادائه الى قتله ايضا وليس هناك دليل شرعي يعين احد الامرين
بخصوصه فينبغي التوقف وكذا لو هاج البحر واحتيج الى القاء بعض
المسلمين بحيث علم ركاب السفينة انهم لا يخلصون الا بتغريق بعضهم لتخف
بهم السفينة فانه لا يجوز القاء احد منهم بقرعة ولا بغيرها لانهم مستوون
في العصمة وان ادى ذلك الى هلاك الجميع واما اذا تفاوتت رتب
المفاسد قدمنا الاخف فالاخف كما لو كان في السفينة مال او حيوان
اتلف قطعا فانه يجب القاء المال ثم الحيوان المحترم دفعا لمفسدة تلف الادميين
كما يفهم من ان المفسدة في فوات المال والحيوان اخف من المفسدة في
فوات الانسان ولو كان في السفينة اطفال والحال في الاطفال من
ابواه حربيان قدم ابواه حربيان في الالقاء في البحر لعدم كونه معصوما
لان مفسدة قتله اخف من مفسدة قتل اطفال المسلمين بدليل انه يجوز
قتل اطفال الكفار عند التترس بهم حيث لا يجوز ذلك في اطفال المسلمين

وم

ولو تقابلت المصلحة والمفسدة فان غلبت المفسدة دريت ولا يبالي
بفوات المصلحة كالحدود فانها مفسدة بالنظر الى الالم الحاصل للمحدود
بسببه وفي تركها مفسدة اعظم وهي الاجترا على الفعل الموجب للحد
فانه اذا علم الفاعل لذلك ان لا حد عليه اقدم على فعله فيترتب على ذلك
تلف النفوس والاموال وذلك مفسدة اعظم من الاولى فتدرا الاولى
لدفع المفسدة العظمى باستيفايها اي الحدود لان في ذلك مراعاة الاصلح
وذلك هو اللايق بالحكمة والية الاشارة بقوله تعالى يسألونك عن الخمر
وهو كل شراب خامر العقل فستره وذهب به من اي شي كان اخذا من
التخمير وهو الستر هذا عند اصحابنا ولهم في ذلك روايات دلت عليه
وتابعهم الشافعي وقال ابو حنيفة هو ما غلى واشتد وقذف بالزبد
من عصير العنب والميسر مصدر كالموعد سمي به القمار لانه اخذ مال الناس
باليسر او سلب يسارهم وهو عندنا شامل لجميع انواع القمار من النرد والشطرنج
والكعبتين حتى لعب الصبيان بالجوز والبيض وان لم يكن على رهن عند اصحابنا
قل فيهما الاية تتمتها اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فقد دلت الاية
على ثبوت المصلحة في الخمر باعتبار ثبوت المنفعة فيها لكن المفسدة فيها اعظم
من المنفعة والمراد بالمنافع فيها كسب المال والطرب وحصول القوة بشربها
والتوصل بها الى مصادقة الفتيان ومعاشرة الحكام والاثم هو الكبير العظيم
وقرا حمزة والكسائي كثير بالثاء المثلثة ومعنى الكثرة في الخمر ظاهر فانها
تودي الى ارتكاب المحرمات وترك الواجبات وكفى بذلك مفسدة
قال البيضاوي ولذلك قيل انها يعني الاية المذكورة هي المحرمة للخمر فان
المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والظاهر انه ليس كذلك
لما مر والاولى ما ترسما بناء على عدم كون الحسن والقبح عقليين فان تحريم
فعل ترجحت مفسدته على مصلحته من لوازم ذلك انتهى وفيه نظر للحكم بعدم كون

الاية

الاية محرمة لها لما لظاهر دلالتها على التحريم اذ لا يراد من الحرام سوى ما يلحق
فاعله الاثم والذنب وقد وقع فيها التصريح بذلك لمتعاطيها ووصفه بالكبر
وكون الاثم اعظم من النفع فيها ايضا فان الفعل اذا اشتمل على مفاسد كثيرة
اكثر مما يتخيل انه منفعة كان الحكم تقتضي تحريمه وان قلنا بالحسن والقبح
الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه يجوز خلو
الاحكام عن علل ومصالح فانه لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من
يقول بالشرعيين قال الشيخ في التبيان قال الحسن وفي الاية دلالة على
تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فانه اذا
زادت مضرة الشي على منفعته اقتضى العقل الامتناع منه والثاني انه
بين ان فيهما الاثم وقد حرم الاثم في اية اخرى فقال قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم واعلم ان الذي يظهر من اخبارنا والمشهور بين
بين اصحابنا ان الخمر ما كانت محللة اصلا في الاسلام بل في سائر الاديان
كانت حراما والذي يظهر من الكشاف والبيضاوي انها كانت محللة في
اول الاسلام ثم نزل تحريمها وان غلبت المصلحة على المفسدة قدمت
المصلحة لا تفاق المفسدة في ضمن المصلحة ولا يبالي بالتزام تلك المفسدة كالصلاة
مع النجاسة اي نجاسة الثوب او البدن اذا لم يتمكن من ثوب طاهر ولا من
تطهير بدنه فان النجاسة مفسدة والصلاة مصلحة عظيمة لانها عماد الدين
والصاد عنها كالصاد عن الايمان فاغتفرت الصلاة بالنجاسة تغليبا لجانب
المصلحة او كشف العورة فان فيه مفسدة لما فيه من الاخلال بتعظيم الله
تعالى في ان لا يناجي على تلك الاحوال فهذا يرجع الى ارتكاب اخف
المفسدتين لدفع اقواهما الا ان تحصيل الصلاة اهم فكان اللايق بالحكمة
تقديم المصلحة ومنه نكاح الحر الامة بشرط عدم القدرة على المهر والنفقة
وخوف العنت وهو المشقة الحاصلة من ترك النكاح والحاصل انه لا خلاف

في جواز نكاح الامة بالعقد للحر اذا فقد الطول وخاف العنت والقرآن
ناطق به كذلك ومع ذلك فالصبر عنه افضل لقوله تعالى وان تصبروا خير
لكم واما مع فقد احد الامرين ففيه اقوال احدها المنع وذهب اليه الشيخ في احد
قوليه وكثير من المتقدمين والمتاخرين لدلالة مفهوم الشرط عليه في قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات لمن ذلك لمن خشي العنت منكم وهو المفهوم الثاني وان لم يكن
مفهوم شرط لكنه بمعناه ولا قائل بالفرق الثاني الجواز على كراهية وذهب
اليه الشيخ في النهاية وجماعة مستدلين بالاصل وبعموم ما دل على الامر
بالتزويج الشامل للامة والحرة كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين
من عبادكم وامائكم وقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة واحل لكم ما وراء
ذلكم ويؤيد الكراهة ما رواه ابن بكير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال
لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم وانما ذلك حيث قال الله تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل ولفظ
لا ينبغي ظاهر في الكراهة الثالث المنع من تزويج الامة لمن عنده حرة ولا تحرم
لغيره نقله الشيخ في الخلاف واحتج عليه بحمل فقد الطول بالفعل شرطا لا القدرة
عليه كنكاح الاخت الخامسة وبالحسن الذي رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام
المتضمن لبطلان نكاح الامة على الحرة واجيب عنه بان الطول اعم من ذلك
فتخصيصه لا بد له من دليل والرواية تدل على المنع في الجملة لا على منع
نكاح الامة مطلقا واعلم ان بعضهم احتمل في الاية ان يكون المعنى ممن لم يقدر
على نكاح المسلمة الحرة فليطأ هذه الاماء سراريكم وهو بعيد وقد نبه عليه الشيخ
في الخلاف حيث قال فان قالوا معنى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات اراد به الوطء فيها فكانه قال من لم يقدر على وطء حرة
فليطأ امة بملك اليمين قلنا هذا فاسد من ثلاثة اوجه الاول ليس من شرط

جواز

جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطء الحرة والثاني ان قوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن يمنع من الحمل على الوطء بملك اليمين والثالث انه قال اخيرا
ذلك لمن خشي العنت منكم وليس من جواز وطء ملك اليمين ذلك وقتل
نساء الكفار وصبيانهم لا يجوز قتل نساء الكفار وصبيانهم اذا لم يقاتلوا
لان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء والصبيان لما فيه من اتلاف المالية
وهو معقول لكن اذا تترس بهم الكفار وكانت الحرب ملتحمة جاز قتلهم
ولا يقصد قتالهم فان توقف الظفر على قتلهم جاز ارتكابا للمصلحة المقصودة قتلهم
في ضمنها المفسدة كما يجوز قتل المسلم اذا تترس به الكفار لكن في هذه الصورة
تجب الكفارة على القاتل وتكون من بيت المال لانه من المصالح بل من اهمها
ولان في ايجابها تخاذل المسلمين عن الحرب خوفا من الغرم ونبش القبور
عند الضرورة نبش القبر على الميت حرام اجماعا لما فيه من هتك حرمة المسلم
الا في مواضع اغتفرت للضرورة منها لو دفن في الارض المغصوبة لتحريم شغل
مال الغير فانه يجوز النبش ولو ادى الى هتك حرمته لان حرمة الحي اولى
بالمراعاة وان كان الافضل للمالك الترك اما بعوض او بغيره دفعا لهتك
حرمته ومنها لو كفن في ثوب مغصوب فانه يجوز نبشه لاخذ الثوب
لبقائه على ملك صاحبه ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا لانها تجارة فيشترط
فيها التراضي نعم يستحب ومنها اذا وقع في القبر ما له قيمة جاز نبشه واخذه
للنهي عن اضاعة المال ولو دفع الى صاحب المال قيمته فكالثوب في عدم
الوجوب ومنها الشهادة على عينه لتضمين المال المتلف او لقسمة ميراثه
واعتداد زوجته فانه موضع ضرورة وهذا انما يكون اذا كان النبش
محصلا للتعيين ولو علم تغير الصورة حرم وفي نبشه لتدارك الاستقبال
به او الغسل او الكفن او الصلاة عليه او نزع الكفن عنه وبيع الارض التي
دفن فيها وجهان وعدمه اولى بل عند الاصحاب التحريم فيه اقوى كما صرح به

بعض المحققين وتقريره الكتابي على دينه فان التقرير على الكفر مفسدة وجوزه
الشارع في حق اهل الكتاب اذا بذلوا الجزية لان تحصيل مصلحة المسلمين بالجزية
ودعاية الادميين اقوى من مفسدة بقائهم على الكفر لكن تقريرهم مشروط بالتزام
احكامنا وترك التعرض للمسلمات بالنكاح وان لا يفعلوا ما ينافي الامان
كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات كاكل لحم الخنزير
وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم والنظر الى العورة عند المزوج
فان النظر اليها مفسدة محرمة على الناظر والمنظور اليه وكذلك كشفها
لما في ذلك من هتك الاستار ويجوز كل ذلك اذا تضمن مصلحة اعلى من ذلك
كالمداواة والشهادة على العيوب ونحو ذلك ومثل منه اي من تغليب
المصلحة على المفسدة قطع فلذة اي قطعة من الفخذ او من المواضع اللحمية
لدفع الموت عن نفسه اذا اضطر ولم يجد الا نفسه فان حصل بالقطع خوف كان
على النفس مثل الاكل وان كان ارجى للسلامة فقد اختلف فيه على وجهين
احدهما الجواز لان فيه اتلاف بعض استبقاء الكل فاشبه قطع اليد بسبب
الاكلة الثاني المنع لانه قطع فلذة من معصوم وقد يتجه منه الهلاك فلا يدفع
الضرر بالضرر اما لدفع الموت عن غيره فلا خلاف في عدم جوازه يعني لا يجوز
ان يقطع جزءا من نفسه لمضطر غيره اتفاقا الا ان يكون المضطر نبيا وكذا
لا يجوز ان يقطع من غيره لحفظ نفسه حيث يكون معصوما اتفاقا اذ ليس
فيه اتلاف البعض لابقاء الكل ومن الغاء المصلحة في جنب المفسدة بان
تكون المفسدة اعظم فيسقط وتعتبر المفسدة رد شهادة المتهم مطلق التهمة
لا تقدح في الشهادة بل انما تقدح في مواضع مخصوصة منصوص عليها في كلام
الاصحاب منها شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فانه يجر بشهادته
الى نفسه نفعا وكذلك الوكيل فيما هو موكل فيه والوصي والقيم في محل
تصرفهما خلافا لابن الجنيد حيث قال بقبول شهادة الوصي لليتيم بمال والى مال

المولف

المولف في المولف في الدوس والمشهود العدم وكذا شهادة السيد لعبده
المادون والوارث بجرح مورثه لان الدية يجب له عند موته بسبب الجرح
فيكون شاهدا لنفسه والغريم للميت والمحجور عليه لفلس بشيء يستحق شهود دين
احد لانهم يدفعون بها ضرر المزاحمة ويمكن ان يكون ذلك داخلا في جر
النفع ومنه دفع حكم اي المتهم اذا كان قاضيا لما ذكر لشاهد لنفسه مثال
الشهادة المتهم والحاكم لها مثال للثاني لان قوة الداعي الطبيعي فادحة
في الظن المستفاد من الوازع الشرعي قدحا ظاهرا لا يبقى معه الا ظن ضعيف
لا يصلح الاعتماد عليه بقبيل لرد شهادة المتهم وحكمه وحاصله ان الداعي الطبيعي
الى تحصيل المنفعة ودفع المضرة اقوى من الظن الحاصل من المانع الشرعي عن
الاقدام على ما لا يجوز له الاقدام عليه فاذا قوي بل قوة الداعي الطبيعي الى ما
يجلب النفع ويدفع الضرر بالظن الحاصل من المانع الشرعي وحد الادول
قادحا في الثاني ومضعفا له بحيث لا يبقى منه ما يمكن الاعتماد معه عليه فلذلك
اعتبرت المفسدة دون المصلحة ولذلك قال فالمصلحة الحاصلة بالشهادة
والحكم مغمورة في جنب هذه المفسدة اما شهادته اي الشاهد لصديقه او
عليه بالعكس يغلب فيها جانب المصلحة على المفسدة وذهب بعض العامة الى انه
اذا كان بين الصديقين صحبة اكيدة وملاطفة شديدة لم تقبل شهادة
احدهما للاخر وهو مردود لان العدالة تمنع من التهمة والشارع في الدين وكذا
الوارث لمورثه وان كان مشرفا على التلف عندنا ما لم يرثه قبل الحكم بها وكذا
شهادة رفقاء القافلة على اللصوص اذا لم يكونوا ماخوذين ويتعرضوا
لذكر ما اخذ لهم فان تعرضوا لما اخذ منهم لم تقبل في حق انفسهم قطعا وفي
قبولها في حق غيرهم وكذا الحكم بتعرض لما اخذ منهم وجهان من ظهور
التهمة فترد وهو الذي قطع به المحقق وجماعة ويدل عليه رواية محمد
بن الصلت عن الرضا عليه السلام المتضمنة اعتبارا فاد اللصوص وشهادة

شهادة صح

التهجم ص

عين القافلة ومن وجود العدالة المانعة من التهمة على عين الواقع ومنع
التهمة المانعة بل هو كشهادة بعض عن مال المديون لبعض فانه لو منع
ذلك ادى الى فوات المصلحة العامة من ابن الشهادة للناس
اذ لو اعتبرت لتعطلت مصالح الناس عليهم فكانت المصلحة الحاصلة
من دفع هذه التهمة منغمرة ضعيفة بالنسبة الى هذه المفسدة العامة
اذ لا يخلو احد من معرفة غيره ولا سبيل الى الانفكاك عن ذلك اذ لا
يشهد الانسان الا لمن يعرفه غالبا وكذا تقبل شهادة جميع الاقارب
لاقاربهم حتى الابن والاب للاصل وللصحيح الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال تجوز شهادة الولد لوالده والوالد لولده والاخ
لاخيه وهل يشترط الضميمة في شهادة كل من الولد والوالد والاخ
والزوجين للآخر الجمهور على انه لا يشترط وذهب الشيخ في النهاية
الى الاشتراط والمعتمد الاول للاصل وعموم الاخبار الصادق
بهذه المسائل واستثنى اكثر الاصحاب من شهادة القريب شهادة
الولد على والده فحكموا بعدم قبولها حتى نقل الشيخ في الخلاف
عليه الاجماع والذي يظهر بعد التامل من قبول الشهادة عليه
هو الذي ذهب اليه المؤلف في الدروس وان كان اختار في وهو
الشرح القول المشهور وما اورده من الاستدلال على عدم قبول عدم ص
شهادته عليه ضعيف فتدبر ومنها اشتمال العقد على مفسدة تترتب
عليه مترتبا شرعيا كبيع المصحف او العبد المسلم من الكافر وبيع السلاح
لاعداء الدين فان في بيع المصحف للكافر استخفافا بالقرآن واهانة
له وان كان فيه مصلحة له بالانتفاع بالثمن الا ان المصلحة مغمورة
في جنب المفسدة وكذلك بيع العبد المسلم من الكافر فان فيه اذلالا
له واثبات سبيل الكافر عليه وقد قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين

على المؤمنين

على المؤمنين سبيلا وذهب البعض الى صحة البيع لكنه يؤمر بان يملكه
وكذا بيع السلاح لاعداء الدين فان فيه تقوية لهم واعانة على المسلمين
ولا فرق في اعداء الدين بين كونهم مسلمين او كفارا لاشتراكهم في
الوصف المحرم والتحريم مخصوص بوقت الحرب ولا باس في وقت الصلح
قال هند السراج قلت للباقر عليه السلام اصلحك الله ما تقول اني
كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعهم فلما عرفني الله هذا الامر
ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال احمل اليهم فان
الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فان كانت الحرب
بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك
وفي معناه غير ذلك من الاخبار ويحتمل ايضا ان يلحق به بيع
قطاع الطريق السلاح اذا تحققت المفسدة في بيعه وهو قوي وبيع
الخشب ليعمل صنما فانه يحرم بيعه لهذه الغاية المحرمة سواء اشترطها
في نفس العقد ام حصل الاتفاق عليها وكذا بيع العنب ليعمل خمرا الاتفاق ر
وقد تقدم الكلام في ذلك وقد يدخل المسلم في ملك الكافر ابتداء
كالارث لان الكافر اذا ورث عبدا مسلما فانه يدخل في ملكه ويجبر
على اخراجه عن ملكه لما تقدم من عدم السبيل عليه والرجوع بالعيب
اي رجوع المشتري بالعيب على البائع بالثمن اذا كان المبيع عبدا
مسلما او البائع كافرا وافلاس المشتري فان البائع الكافر يرجع
على المشتري باخذ عين ماله فان الحكم فيهما كالارث والملك الضمني
كقوله اي كقول الكافر للمسلم اعتق عبدك عني ان سوغناه فانه شراء
ضمني وقد قدمنا ما فيه كفاية وفيما لو كاتب الكافر عبده وملك عبدا
فاسلم فيجري المكاتب مجرى سيده الكافر فانه يدخل ذلك العبد المسلم
في ملك العبد الكافر ثم ان المكاتب اسم مفعول من الكتابة وهي

والكتابة مشتقة من الكتب واصله الضم والجمع تقول كتبت القربة
اذا اوكيت راسها ومنه الكتابة لما فيها من ضم بعض الحروف الى بعض
وسمي هذا العقد مكاتبة لانضمام بعض النجوم الى بعض ولانها توثق
بالكتابة من حيث انها منجمة مؤجلة واعلم ان هذا العقد خارج عن عقد
المعاملات من جهة انه دائر بين السيد وعبده وان العوضين للسيد
وان المكاتب على رتبة متوسطة بين الرق والحرية وليس له استقلال
الاحرار ولا عجز المماليك وكذلك تصرفاته فانها مترددة بين الاستقلال
ونقيضه لكن لما كانت الحاجة داعية اليها فان السيد قد لا تسمح نفسه
بعتقه مجانا والمملوك اذا علق عتقه بالتحصيل والاداء يتشمر للكسب
ويجتهد فيه زيادة عن كسبه اذا كان في رق مولاه فلذلك احتمل
الشارع فيه ما لا يحتمل في غيره من العقود كما اذا احتمل الجهالة في ربح القراض لم ع
وعمل الجعالة للحاجة والاصل فيه الاجماع وقوله تعالى فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا وقوله صلى الله عليه وآله من اعان غارما او غازيا او
مكاتبا في كتابته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وهي مستحبة مع علم الخير
في المملوك للامر بها في الآية وحملها على الاستحباب ولبعض العامة قول
بالوجوب واختلف في انها هل هي عتق بعوض او بيع العبد من نفسه
او معاملة مستقلة قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد انها معاملة
بين المولى والمملوك مستقلة تتبعها احكام خاصة والقول بكونها بيعا
لابي الصلاح وابن ادريس والاستقلال مذهب الاكثر واختلف ايضا
في اشتراط الاجل فيها والذي عليه الاكثر اشتراطه وهي قسمان مشروطة
ومطلقة فالمطلقة ان يقتصر على العقد وذكر الاجل والعوض والنية
والمشروطة ان يقول مع ذلك فان عجزت فانت رد في الرق اذا علمت فانت رق
ذلك فتحقيق المسألة في اعتبار كمالية المولى بان يكون بالغا عاقلا اما

الكلام

الكلام في اسلامه والظاهر ان المكاتب ان كان كافرا ايضا فلا كلام في صحتها
لان يده تقر عليه بدون الكتابة واما ان كان مسلما ففي صحة كتابته قولان
من حيث انه يجبر على نقله عن ملكه والكتابة لا توجب الانتقال التام عن الملك
لترددها بين الخروج عنها والبقاء وتمام الخروج متوقف على اداء المال
ومن اشتمالها على رفع اليد في الجملة وتشبث المكاتب بالحرية ورفع الحجر عنه
في كثير من الاحوال هذا وذكر في مسائل الكتاب انه اذا كاتب الكافر عبده
وملك العبد عبدا فاسلم فعجز المكاتب فعجزه سيده يعني انه رده الى الرق
ولم يبعه عليه فيما فاته من النجم فان العبد الذي اسلم يدخل في ملك سيد
مولاه تبعا لمولاه المكاتب العاجز فيجبر على بيعه لما تقدم وقد اختلف
الاصحاب في حد العجز فذهب الشيخ في النهاية واتباعه الى ان حده
تأخير نجم الى نجم يعني تأخير مال اجل الى ان يحل اجل آخر ويجتمع مالان
على المكاتب سواء كان ذلك التأخير بسبب العجز عنه او بالمطل او بالغيبة
بغير اذن المولى واطلاق اسم العجز على هذا الشيء مجاز باعتبار
شبهه لمشاركته العجز في المعنى او يعلم من حاله العجز بعد حلول النجم
عن ادائه وان لم يؤخره الى نجم آخر وذهب المفيد والشيخ في الاستبصار
وابن ادريس وجماعة الى ان حده تأخير النجم عن محله سواء بلغ التأخير
نجما آخر ام لا وسواء علم من حاله العجز ام لا حتى لو كان قادرا على الاداء
مطلقا جاز الفسخ اذا اخره عن وقت حلوله ولو قليلا وفي شيء من
ينعتق عليه اما بالملك كعتق فيصح للرجل ان يملك كل احد عدا احد عشر
الآباء والامهات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد واولادهم
ذكورا واناثا وان نزلوا والاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت ويصح ملك المرأة لغير العمود من الآباء وان علوا
والاولاد وان سفلوا فيصح ملكها للاخ والعم والخال وابن الخال

وابن العم وغير ذلك لكن يشترط لها اعتاق المحرم كما مر بقي الكلام اذا ملك
الرجل من جهة الرضاع من يعتق عليه بالنسب فهل يعتق عليه فيه قولان
فذهب الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين الى الانعتاق وذهب المفيد وسلار
وابن ابي عقيل وابن ادريس الى عدمه والمعتمد عند المحققين الاول
لصحة رواياتها وكثرتها وظاهرا كما اذا اقر بحرية عبد ثم اشتراه لو اقر وظاهرا
بحرية عبد في يد غيره او شهد بحريته فلم يقبل شهادته لم يحكم بحريته في الحال
ولو اقدم على شرائه صح تنزيلا للعقد على مدعي الشرع وهو البائع
صاحب اليد ثم ان العقد الواقع بين المقر وصاحب اليد ما حكمه اهو بيع
ام فداء ام بيع من جهة البائع وفداء من جهة المشتري اوجه اشار المولف
الى احدها بقوله فيكون شراء من جهة البائع لانه يدعي رقيته فيكون
العقد بيعا وتسليم للمقر على جهة التنزيل ولو قال فيكون بيعا لكان اصرح
وفداء من جهة المشتري المقر ووجه اعتراف المشتري بحريته وامتناع
شراء الحر الثاني انه بيع من الجانبين ووجهه انه محكوم برقيته ظاهرا
وانما الحكم بعتقه على المشتري بعد الحكم بصحة البيع ولان البيع العتق مترتب
على ملكه المتوقف على صحة الشراء وليس هنا سبب يقتضي انتقاله عن ملك
البائع الثابت ظاهرا سواه ويرد عليه انا لا نسلم ان عتقه متوقف على صحة
الشراء مطلقا بل على استقلال يد المقر عليه لينفذ اقراره سواء انتقل اليه
بالشراء ام بالاستنقاذ وتظهر الفائدة في ثبوت الخيار فعلى الثاني يثبت
خيار المجلس واشترط لهما معا وللمشتري خيار الحيوان الثالث انه افتداء
من الجانبين وهو اضعفها اذ لا ينتظم ان يأخذ المال ليفتدي من يدعي رقه
ولو مات هذا العبد وكان قد اكتسب مالا فان خلف وارثا بالنسب
فالمال له والا فينتظر ان صدق البائع المشتري في الحرية وكان على وجه
يوجب الولاء اخذه ورد الثمن وان اكذبه واصر على رقيته فقد اختلف

بينه

بينه فذهب المحقق وجماعة الى ان للمشتري ان يأخذ منه ما لم يرد الثمن
مقاصة وكان الباقي موقوفا لان البائع ان كان صادقا فكل المال للمشتري
وان كان كاذبا والمشتري صادقا فالولا للبائع في نفس الامر وقد
اعتدى على المشتري في الثمن الذي اخذه منه فاذا ظفر المشتري بماله كان
له اخذ قدره حقه وربما استشكل الرجوع بالثمن من حيث انه دفعه اخذ قدر حقه
على وجه الشرع مع زعمه ان القابض لا يستحقه فاذا استهلكه مع التسليط
فلا ضمان ولانه انما اقبضه تقربا الى الله تعالى لاستنقاذ حر فكان حكم الصدقة
والصدقة لا يرجع فيها واجيب بان مثل هذا الدفع مرغب فيه للاستنقاذ
وقد يكون ذلك مصدقا على القابض لظلمه وبان الرجوع بالبدل على
جهة الفدية لا يمنع من الرجوع فيه لانه ليس تبرعا محضا والقربة لاتنافي
ثبوت العوض كما لو فدى اسيرا في بلد المشركين ثم استولى المسلمون
على بلادهم ووجد الباذل عين ماله فله اخذه واولى وعلى اصل نفوذ الاقرار
في حق العبد والحكم بعتقه على تقدير الشراء بانه قد يتجه عليه ضرر كما اذا كان
عاجزا عن التكسب فيشكل نفوذه في حقه لان للعبد حقا في هذا الاقرار
بل يتوقف على تصديق العبد على الحرية واجيب بانه وان كان حظه في لرم
ذلك الا ان حريته لا تتوقف على اختيار احد ولا انشاء فانه لو باشر
عتقه وهو عاجز نفذ في حقه وكذا الحاجز ما لكه انه اعتقه فانه ينفذ بغير
اشكال وهذا في معناه وفيها اذا اسلم العبد المجعول صداقا فهو بفتح
الصاد وكسرها سمي به المهر لاشعاره بصدق رغبة باذله في النكاح الذي
هو الاصل في ايجابه ويقال له الصدقة بفتح الاول وضم الثاني والنحلة وليس
المراد بها العطية المتبرع بها لانها عوض البضع بل انما هو من الانتحال وهو
التدين ولانه في حكم الشرع من حيث تحقق الاستمتاع للزوجين
فكان للزوج في معنى النحلة ويسمى الاجر والفريضة في هذا الاسم زوجة

الذمي ثم فسخ نكاحها بسبب الفسخ بالعيب اما ان يكون من جهة الزوج
او من جهة الزوجة وعلى كلا التقديرين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان
كان الفسخ من الزوج قبل الدخول سقط المهر واما لاستناد الفسخ اليها
باعتبار حصول العيب بها وان كان من جهتها قبل الدخول فلا مهر الا في
العنة فانه يوجب نصف المهر عند الاكثر ولم يجب الجميع لانتفاء الدخول
وان كان بعد الدخول ثبت المسمى سواء كان من جهتها ام من جهته لثبوته
بالوطء ثبوتا مستقرا فلا يسقط بالفسخ وبيان ما ذكره هنا انه اذا اصدق
الذمي عبدا ثم اسلم العبد في يد المراة ثم وجد الرجل بالمراة عيبا ففسخ
النكاح رجع الى ملكه ثم اجبر على عتقه بالعتق لعدم اسلام المولى فلا يثبت
يده عليه بخلاف ما اذا بقي النكاح بينهما واسلم فانه ينعتق عليها مالكا
في ملكها لا ما دخل بينه او فسخ نكاحها لردتها قبل الدخول المراد بالردة
هنا ان ينتقل من دينها الى دين اخر من الكفر وحاصله انه يكون الزوج ذميا
وانتقلت زوجته الذمية الى غير الذمة من ملل الكفر سواء كان الذي
ما يقر اهله عليه ام لا وح يقع الفسخ في الحال لانها لا تقر على ذلك انما تقبل
او تسلم على التقديرين ينفسخ النكاح بينهما في الحال وفيه نظر لان مكنا على
الذمي بذلك عين لا نعم لجواز انتقالها الى دين يقر الناكح بينه في دينهم
فلا ينفسخ ما دامت فيه وعلى تقدير قبلها فالانفساخ من جهة الكفر وفي
تقويم العبد المسلم على الشريك الكافر اذا عتق نصيبه اذا اسلم العبد المشترك
بين المسلم والكافر حكم بعتق نصيب الكافر وسرى العتق في نصيب المسلم وقوم
على الكافر ليأخذ المسلم ثمن نصيبه منه واعلم ان من اعتق شقصا من عبد
سرى العتق فيه كله اذا كان المعتق صحيحا جائز التصرف موسرا والمراد
بيسارة ان يملك حال العتق زيادة عن داره وخادمه ودابته وثيابه المعتادة
وقوت يوم له ولعياله مما يسع نصيب الشريك او بعضه على الاقوى عند المؤلف

في الدروس.

في الدروس وذهب الشيخ الى اختصاص السراية بقصد الاضرار بالشريك مع
اليسار وانه مع قصد القربة لا يقوم عليه مطلقا استنادا الى حسنة الحلبي عن
الصادق عليه السلام انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه
فقال ان كان مضارا كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الاخر
والاشهر التقويم على الموسر مطلقا عملا برواية الحلبي الصحيحة وغيرها من
الاخبار مع الاعسار يسعى في فك رقبته ويظهر من السيد جمال الدين
بن طاوس في كتاب ملاذ علماء الامامية الميل الى عدم السراية على عتق
بعض مملوكه الى الباقي نظرا الى ضعف المستند مع معارضته بروايات
تدل على عدمها اما السراية على الشريك فقد ثبتت بالنص الصحيح وهو
يقتضي السراية على ملك بطريق اولى لاشتراكهما في الدلالة على تشوف
الشارع لتكميل العتق واذا اكمل الباقي لغيره ما يحتاج الى اداء المال اليه فلان
يكمل والباقي له اولى وقد اختلف في وقت انعتاق حصة الشريك مع اجتماع
شروط السراية فقال الشيخ في الخلاف وتبعه المحقق والمحقق والعلامة والمؤلف
عند اداء القيمة لان للاداء مدخلا في العلية ولهذا لا ينعتق مع الاعسار
ولانه لو عتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بتقدير هرب المعتق
او تلف ماله ولصحيحة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال من كان شريكا
في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه
فيعتق كله والمراد بشرائه منه اداؤه قيمته نفسه لعدم اعتبار الشراء
الحقيقي اجماعا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه مراعى بالاداء فان ادى
تبين العتق من حينه والا تبين الرق وفيه جمع بين الادلة وكثير من
الاخبار المدعى وقال ابن ادريس ينعتق باللفظ المقتضي لعتق نصيبه
لان ذلك هو مقتضى السراية ومدلول الاخبار الدالة عليها وتوقف
المؤلف في الشرح مع انه في الدروس رجح اعتبار الاداء وكذلك العلامة

في كثير من كتبه وولده والشهيد الثاني حكم بعدم صحة شيء من الاحاديث من
الجانبين وان الاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق الزرد في وطء الذمي
الامة المسلمة لشبهة فانه يتوقف عليه ان قلنا بانعقاده رقا انه مسلم اذ لو
اشتبهت على الذمي الامة المسلمة بزوجته او امته فوطئها فعلقت منه فهل
ينعقد الولد حرا او عبدا والمعتمد ان ولد الحر لا يكون رقا والقول به
ضعيف ولذلك قال ان قلنا بانعقاده رقا ومقتضاه انه على القول بانعقاده
ر... عليه وموضوعه عدم الشيوع لما تعقد حرا وليس كذلك بل يجمع
بين الحقين باعطاء المولى قيمة الولد يوم ولد على تقدير ولادته حيا والا
فلا شيء له وينعقد الولد حرا تبعا لابيه ولا ينافيه لزوم قيمته لان ذلك لتوزيع
منفعة الامة التي فاتت المولى بسبب تفريط الواطئ بها على الظاهر فيه مع انه مسلم
وكذا ... انه وانعقاده يعود الى الولد الدال عليه سياق الكلام والمراد ان
الولد يتبع امه في الاسلام واذا حكمنا باسلامه وقلنا بانعقاده رقا يعتبر
دخوله في ملكه وعتقه عليه قهرا لانه ذمي فلا يملك المسلم ولو تزوج المسلم امة
الكافر الذمية في موضع الجواز وذلك اذا فقد الطول وخاف العنت كما تقدم
وشرط عليه اي شرط الكافر مولى الجارية على المسلم رق الولد وقلنا بجوازه
اي جواز الاشتراط في الحر المسلم في جوازه هنا تردد فان جوزناه دخل
في ملك الكافر وهو مولى الجارية ثم ان قيل بالحكم بعتقه ويباع او وهبه الكافر
من مسلم او يقبضه وقلنا بجواز رجوعه في موضع جواز الرجوع وهو بقاء العين
وعدم التصرف فيها وعدم التعويض عنها وقد اختلف في جواز رجوع
الكافر في هبته والحال هذه فقيل بالجواز وقيل بالمنع فعلى القول بالجواز
يدخل المسلم في ملكه ويزال بالعتق وانما قال او يقبضه للدلالة على ان العبد
القبض شرط لصحة الهبة وعليه معظم المتاخرين ويدل عليه اصالة بقاء الملك
على مالكه وعدم تاثير العقد في مقتضاه خرج عنه ما بعد القبض بالاجماع

يبقى

يبقى الثاني وقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير لا تكشف ابدا هبة
حتى يقبضها ويعزلها من الورثة ... وذهب جماعة منهم ابو الصلاح والعلامة
في المختلف ونقله ابن ادريس عن المعظم مع اختياره الاول الى ان القبض
شرط للزومها واحتجوا بانه عقد يقتضي التمليك فلا يشترط في صحته القبض
كغيره من العقود ولانه تبرع كالوصية فلا يعتبر فيه ايضا ولا يبطل بيع العبد
باسلامه قبل قبض الثمن المشتري الكافر بل يزال ملكه عنه ويتولى
مسلم قبضه باذن الحاكم اذا اشترى الكافر عبدا كافرا من مسلم ثم اسلم
العبد قبل قبض المشتري فانه يجبر المشتري على بيعه بثمن المثل ان وجد
راغب والا حيل بينهما بمسلم الى ان يوجد الراغب ونفقته من ونفقته ر
المهلة عليه وكسبه له وقيل يبطل البيع كمن اشترى عصيرا فتخمر قبل قبضه
القاعدة الخامسة العادة ... اعتبار المكيال والميزان والعدد يدل على مبحث اعتبار العادة في الشرعية
اعتبار العادة في الشرع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين
ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الى آخر الآيات فان الله تعالى امر
بالاستئذان في هذه الاوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع
الثياب فابتنى الحكم الشرعي على ما كان معتادا ... وورد عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اخرجه مسلم بهذا اللفظ
فانه دليل على اعتبار ما المسلمون عليه اما من جهة الامر الشرعي او من جهة
العادة المستقرة فان عموم قوله ليس عليه امرنا يشمله والاعتبار بعادة
الشرع في الكيل والوزن فيما ثبت انه مكيل او موزون في عصره عليه
السلام وقد ثبت ان المكيلات كانت في عهده عليه السلام اربعة الحنطة والشعير
والتمر والملح فلا يباع بعضها ببعض الا كيلا وان اختلفت في الوزن واستثنى
في التذكرة ما يتجافى منه في المكيال كالقطع الكبار من الملح فيباع وزنا
ولا التفات الى البلدان وما جهل حاله في عهده عليه السلام فلكل بلد حكمه

نفسه فيعتبر ما يغلب فيه مصيرا الى العرف الخاص عند تعذر العلم وغلب
الشيخان وسلار وابن ادريس جانب التقدير على جانب التعدد او الجزاف
عند اختلاف البلدان والمعتمد عند الاصحاب الاول لان المعتبر العرف
عند عدم الشرع وكما ان عرف تلك التقدير فعرف الاخرى الجزاف فيلحق
حكمه فالخطاب الى المتعارف بين الجانبين والى الخلاف المذكور اشار
بقوله وترجيح العادة على التخيير في القول الاقوى بقي الكلام فيما لو عرف
انه كان مقدرا في عهده عليه السلام وجهل تقديره بالكيل او الوزن احتمل
التخيير وتعيين الوزن لانه اضبط واعلم ان المعدود وان كان مما
ينضبط وعده جاز ان يكال منه ثم يعد ويعتبر هذا الباقي بحسابه ورد الاعتبار
بالعادة في ان بان قطع الصلاة فان الكثير يرجع الى العادة كما لو سكت
في اثناء الصلاة ما يخرج به عن العادة بحيث خرج عن كونه مصليا بطلت صلاته
سهوا كانت سكوته لانه اخل عليه فطلب التذكر ام كان لعذر حاجة لو خرج
بسكوته عن كونه قاريا بطلت صلاته فيه واستانفها وكذا كثرة الافعال
فيها بحيث يخرج عن كونه مصليا واعلم ان الفعل الكثير ان كان من
الصلاة لم يبطلها بل هو مستحب كزيادة التسبيح والطمأنينة وكذلك لو لم يكن وان ص
من افعال الصلاة فان كان من جنسها وفعله ساهيا عذر ولم تبطل
صلاته كما لو صلى الظهر خمسا ثم يجب عليه السجود للسهو وان كان عمدا
بطلت صلاته قليلا وكثيرا كركوع او سجود لما فيه من التلاعب بالصلاة
وان كان من غير جنسها فان كان قليلا لم تبطل به الصلاة عمدا كان
او سهوا لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب
وليس الثبات على هيئة واحدة في زمان طويل بل لا يخلو عن حركة واضطراب برص
واستثنى من الافعال الكثيرة المبطلة للصلاة الافعال الكثيرة حال الخوف
فانها مغتفرة للضرورة وقد تقدم التنبيه على ذلك واختلف فيما اذا وقع

الفعل

الفعل الكثير على وجه التفرق لا التوالي بان خطا خطوة او ضرب ضربة
ثم تعدد ثم ان فعل اخرى وهكذا فذهب البعض الى عدم الابطال ورجح
بعض المحققين الابطال اتباعا للاسم وكذا الفعل الطويل اذا امتد
كالوثبة الفاحشة واما الماكول والمشروب فالمعتمد عند المحققين
انه مبطل اذا تناوله ومضغه وابتلاعه افعال كثيرة متعددة وكذا
المشروب ولانه ينافي الخشوع ويشعر بالاعراض عن الصلاة اما لو كان
قليلا كما لو كان بين اسنانه شيء او نزلت نخامة من راسه فابتلعهما
فانهما غير مبطل ولو اكل ناسيا او مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يمكنه
امساكها لم تبطل والجاهل بالتحريم عامد وكذا تباعد المأموم عن الامام
صلوته بما لم تجر العادة به قال الشيخ في المبسوط متى ما بعد ما بينهما لم تصح صلاته
وان علم بصلاة الامام وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وقال
الشافعي لا يعتبر القرب في المسجد الواحد ويعتبر في خارجه وحده ثلاثمائة
ذراع فما دون فلو صلى مأموم خارج المسجد ودون هذا المقدار وقال عطا
يصلي بصلاة الامام من علم بصلاته ولم يراع فيه بأو على الامام ولا تقدير له
الا بالعرف فلو صلى الامام على موضع مرتفع بما يعتد به والمأموم اسفل
لم تصح صلاة المأموم سواء اراد تعليمهم ام لا لان عمار بن ياسر قام على
دكان بالمدائن والناس اسفل فاخذ حذيفة بيده حتى انزله فلما
فرغ من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مكان ارفع من مقامهم قال
عمار فلذلك اتبعتك وكذا فعل عبد الله بن مسعود بحذيفة ولقول
الصادق عليه السلام اذا كان الامام على شبه دكان او على موضع
ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم ولو صلى على مرتفع لا يعتد به فعله
واختلف في تقدير الارتفاع فقيل شبر وقيل بما لا يتخطى عادة فالـ

المؤلف في الذكرى وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر إصبع إلى شبر
فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في الموضع
وقام من خلفه اسفل منه فلا بأس وهي تدل بمفهومها
على ان الزائد على شبر ممنوع واما الشبر فيبني على دخول الغاية في المغيا
وعدمه وكلامه يدل على اعتبار ما زاد على الشبر في المنع وقدره العلامة
بما لا يتخطى وحكم بأن الاقرب هذا وقد يقال ان صلاة المأموم تبطل لو صلى
المأموم في مكان ارفع بما يعتد به في العرف لكن هل تبطل صلاة الامام المعتمد
عند المحققين عدم بطلانها لان النهي عن قيامه في مكان اعلى لاجل صحة صلاة المأموم
لا لاجل صحة صلاة المأموم لا لاجل صحة صلاته وفي كيفية القبض القبض من المعاني
المعتبر شرعا المترتب عليها احكام وتتفاوت كيفيته بحسب تفاوت المقبوض
عند بعض المحققين فحكم بان القبض الكيل والوزن في المكيل والموزون
والقبض باليد فيما ينقل ويحول والنقل في الحيوان والتخلية فيما لا ينقل ولا
يحول واكتفى بعض الاصحاب بالتخلية مطلقا والاجود كما يظهر من المؤلف هنا
الرجوع فيه الى العرف اذ لم يرد له تحديد شرعي والعرف يدل على ان القبض في
غير المنقول يتحقق بالتخلية مع رفع يد البائع عنه وعدم مانع للمشتري من قبضه
واما في المنقول فلا يتحقق الا باستقلال يد المشتري سواء نقله ام لا وكذا في
طرف البائع بالنسبة الى الثمن فخرج عن ذلك المكيل والموزون بالنص
الصحيح فيبقى الباقي واعلم ان المبيع لو كان مكيلا او موزونا وكان قد كيل
قبل ذلك او وزن اولا بان اخبر البائع بكيله او وزنه ففي اعتبار الكيل او الوزن
ثانيا لاجل القبض او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف
الحكم على الكيل او الوزن وقد حصلا وقوله عليه السلام لا تبعه حتى تكيله
او تزنه لا يدل على انه لا بد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون
الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد له من اعتبار جديد

بعد

بعد العقد وبه صرح المؤلف والعلامة وجماعة واعتبر المؤلف في الدروس
الحاق المعدود بالمكيل والموزون واعتبر في قبضه عده بعد البيع ولم
يكتف بعده السابق واورد عليه الشهيد الثاني بعدم النص فيه وتحقق القبض
فيه عرفا مع نقل المشتري له كغيره من المنقولات والحاقه بهما نظرا الى اشتراط
اعتباره في صحة بيعه لا يوجب ذلك عندنا واكتفى فيه ايضا عن اعتبار المكيل
والموزون والمعدود بنقله والجزاف الصحيح صحة عليه وتتمة الحرز ليس
للحرز في الشرع حد يعتمد عليه ويعمل به وما كان كذلك يرجع فيه الى العرف
وهو فيه مختلف فحرز الثياب الصندوق المقفل وحرز الدواب الاصطبل
والمراح الموثق بالغلق وعرصة الدار والصفة حرز لاواني وثياب
البذلة والتبن حرز للتبن والحاصل ان حرز كل شي ما يقال له في العرف
انه حرزه وقال الشيخ في الخلاف كل موضع حرز لشي من الاشياء فهو حرز
لجميع الاشياء وهو ضعيف وذهب في النهاية الى تحديده بما ليس لغير مالكه
الدخول اليه بغير اذنه ورده ابن ادريس بان الدار المفتوحة او التي لا باب بدون
لها ليس لغير الدخول اليها بغير اذنه ولا يجب القطع بالسرقة منها وهو في محله
ومن حق الزوج بالنسبة الى استخدام العبد نهارا للسيد استخدام ام جاريته المز
نها ولو ان كره الزوج ويرجع في ذلك الى العرف ولم الساعون بها وليس للزوج
ذلك وللمولى اجارتها مدة من الزمان بغير رضا الزوج وفتح الباب وقبول
الهدية وان كانت المجيزة امرأة او صبيا مميزا العرف يكتفي بقول كل منهما
في الدخول اليه واما الظن عند فتح الباب كذلك في الهدية فان السلف كانوا وم
يبعثون الهدايا على ايدي الصبيان الذين لا يعتد بعباداتهم والاستحمام اي بعباراتهم
دخول الحمام للبث فيه عند فتح صاحبه لجريان العادة بذلك ثم يجب عليه
ما جرت به العادة استعمال الماء تابع لذلك للاذن فيه عادة فان العادة
مستمرة بان من دخل الحمام للاستحمام ان الماء واعترف العلامة في التذكرة

بان الاستيجار للحمام المشتمل على استعمال الما والالة وفي موضع اخر من التذكرة
كون المدفوع الى الحمامي ثمن الما ويتطوع بحفظ الثياب واعارة السطل
وكونه اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب واما الما فلا يقابل
بعوض لكونه غير مضبوط والصلاة في المحاريب والشرب من الجداول
والانهار المملوكة جمع جدول وهو النهر يطلق على النهر الصغير حيث لا ضرر
على المالك في الاستعمال واباحة الثمار بعد الاعراض عنها فان العرف
يقتضي بسبب ذلك اباحتها وجواز تناولها واكلها وهبة الادنى للاعلى في
في عدم استعقاب الثواب اي العوض لقضاء العرف بعدم قصد الاعلى
الواهب لما دونه بهبته العوض عليها قال الشيخ في الخلاف والمبسوط
الهبة على ثلاثة اضرب هبة لمن فوقه مثل هبة الرعية للسلطان والفقير
للغني والغلام لاستاذه وهبة المساوي لمثله مثل ان يهب الغني
للغني والفقير للفقير وهبة لمن هو دونه مثل هبة السلطان لرعيته
والغني للفقير والاستاذ لغلامه وكلها لا تقتضي الثواب وقال الشافعي
هبة الاعلى للادنى لا تقتضي الثواب اذ لا يقتضيه اللفظ والعرف ولا
العادة لانه يقصد بها نفع المتهب وكذا هبة المثل يقصد بها التودد والمواصلة
واما هبة الادنى للاعلى فهل تقتضي الثواب قولان في القديم تقتضي
وقال مالك وابو حنيفة والشافعي في الجديد لا تقتضي وفي العكس
في تقتضيه عند بعض الاصحاب وذهب ابو الصلاح الى ان الهدية للاعلى
يلزم العوض عنها بمثلها ولا يجوز التصرف فيها قبله ولو رضي الواهب بدونه
جاز واكثر علمائنا على انها لا تقتضي الثواب الا مع الشرط وفي تقدير الثواب
عند بعض ان قلنا انها مع الاطلاق تقتضي الثواب واوجبناه ففي قدره
خلاف قواه الشيخ في الخلاف وقال انه يعتبر ثواب مثله على ما جرت
به العادة لان اصل الثواب انما اثبتناه في الهبة بالعادة فلذلك مقدارها

وان قلنا

وان قلنا انه لا يقصد ارتفاعها اصلا وانما هي ما يثاب عنها قليلا كان او كثيرا
كان اخذا بالعموم الاخبار في اطلاقها وللشافعي اربعة اقوال احدها ما يرضى به
الواهب لما روي ان اعرابيا وهب النبي صلى الله عليه وآله ناقة فاثابه عليها
وقال رضيت قال لا فزاده وقال رضيت قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله
لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي وهو قول ابن الجنيد
من اصحابنا الثاني قدر قيمة الموهوب لانه عقد يقتضي العوض ولا يشترط فيه
التعيين والتسمية فاذا لم يسم ثوابا وجب عوض المثل كالنكاح وبه قال مالك الثالث
ما يعد ثوابا لمثله في العادة لان الثواب ماخوذ من العادة فكذا قدره الرابع
انه يكفي ما يتمول لوقوع اسم الثواب عليه واعلم ان شرط الثواب على الهبة
جائز عندنا اجماعا وقول اكثر العامة للشافعي قول بانه لا يصح ولو وهبه
شرط الثواب عنها فلا يخلو اما ان يكون العوض المشروط معلوما او مجهولا فان
كان معلوما صح عندنا قال الشيخ في الخلاف اذا ثبت ان الهبة تقتضي الثواب
فان شرطه وكان معلوما صح لانه لا مانع منه ولقوله عليه السلام المؤمنون عند
شروطهم ولم يفصل والاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وهذا مختار علمائنا
واذا كان مجهولا ففيه خلاف استقرب العلامة في التذكرة الصحة وعلل ذلك
بان الهبة في نفسها لا تقتضي الثواب فاذا كان العوض مجهولا صح كما لو لم يشترط
شيئا وقال الشافعي اذا شرط ثوابا مجهولا فان قلنا الهبة لا تقتضي الثواب
بطل العقد لتعذر تصحيحه بيعا او هبة وان قلنا انها تقتضيه صح وتبين به الا
التصريح بمقتضى العقد ويظهر ان الهدايا التي لم تجر العادة بردها كالفواكه
في الصحاح التوصي هو الذي يكون بين الثمر من البواكير فاكل الشاعر
قد انضج ما كان له توصي ياكل منها كل يوم مرة وقد يكتفي فيها الثمر فان العادة
قاضية بعدم رد التوصي الى من اهدى الثمر واما ما جرت العادة برده كالهدايا
تؤكل مع المملوك والجارية او ظرف الذهب او الفضة او نحو ذلك فانه يرد

قطعاً ما لم يقض المالك على دخوله في الهدية وفي عدم وجوب رد الرقاع جمع
ودفعة وهي التي يكتب الى المكاتب على صيغة الفاعل وهي الذي ارسلها لعيمنا
العادة باعراضه عنها وفي ثمن بل البيع الماذون فيه على ثمن المثل بنقد البلد
الغالب اذا اذن المالك لغيره في بيع عين ولم يعين له الثمن ولا النقد حمل على
ثمن المثل ونقد البلد الغالب لان النقد اذا تعدد في البلد كان بمنزلة
المشترك لا يحمل على احد معانيه الا بقرينة فان غلب احد النقود حمل عليه
لان الاغلبية تكون قرينة احد افراد المشترك فان لم يغلب احدها بطل
لاستحالة الترجيح من غير مرجح وكذلك اذا باع المالك واطلق النقد فانه
ينصرف الى الغالب فان تساوت ولم يعين بطل العقد لعدم الترجيح واختلاف
العوض مع الغلبة قد تكون في الاستعمال وقد تكون في الاطلاق بمعنى ان الاسم
يطلق على احدها وان كان غيرها اكثر استعمالا كما يتفق ذلك في بعض اسماء
النقود فان اتفقت الغلبة فيها فلا اشكال في الحمل عليه وان اختلفت بان كان
احدها اغلب استعمالا والاخر اغلب وضعاً ففي ترجيح احدها او يكون بمنزلة التساوي
نظراً الى تعارض المرجحين نظر وان كان ترجيح الغلبة المتعارفة اوجه وكذا
القول في الكيل والوزن كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره وهو كذلك جيد
وكذا في العقود المعاوضات فلو اذن له في اجارة بيته ولم يعين له قدراً
ولا نقداً حمل على اجرة المثل ونقد البلد الغالب وكذا في سائر المعاوضات
وفي تزويج الكفو في الوكالة الكفو المثل والكفاءة بين الزوجين شرط في
النكاح اتفاقاً واختلفوا في تفسيرها فذهب جماعة الى الاكتفاء بالاسلام
للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الناهض لاعتبار غيره ووافقهم ابن
الجنيد في غيره لحرمة عليه الصدقة وذهب الاكثر الى اعتبار الايمان اي الخاص
في جانب الزوج وفي جانب الزوجة يكفي الاسلام والروايات المختلفة
اوردوها للاستدلال على ذلك مردودة لضعف اسانيد بعضها وعدم

دلالة

دلالة بعضها على المراد واشتمال بعضها على الامرين نعم المناسب للفقه مناكحة
لانه كافر بل شر من اليهودي والنصراني وذهب اكثر علمائنا الى ان الكفاءة المعتبرة
في النكاح شيئان لا غير الايمان وامكان القيام بالنفقة واقتصر بعض
علمائنا على الاول كما ذكرنا ويدل على اعتبار اليسار من طريق العامة
قول الصادق عليه السلام الكفو ان يكون عفيفاً عنده يسار واعتبر كثير
الحنفية في الكفاءة سبعة اشياء النسب والمال والحرية والتقوى والاسلام
الاباء والحرفة والعقل وقال كثير من الشافعية يعتبر في الكفاءة ستة اشياء الحرية
والدين والنسب واليسار والحرفة والخلو من العيوب الاربعة وبه قال
احمد اذا عرفت هذا فنقول اذا وكلت المراة في تزويجها فان التوكيل على
التزويج بالكفو حملا على العرف فلو زوجها بغير كفو كان لها الفسخ وكذا
لو وكلته في تزويجها بدون مهر المثل كان لها فسخ المسمى وفي فسخ النكاح نظر وهذا
معنى قوله ومراعاة مهر المثل والتسمية وفي تسمية المال في الوكالة في الخلع من كل
الجانبين يجوز الوكالة في عقد الخلع من طرف كل من الزوجين كما يجوز التوكيل
في البيع والنكاح وغيرهما لان غرض الشارع لا يتعلق بايقاعه من احدهما
مباشرة وتقول اذا قدر الموكل في الخلع للوكيل قدراً لم يجز له تجاوزه
نعم ان زاد وكيل الزوج على ما عينه زوجها كما ان وكيل الزوجة
اذا نقص عما ذكرت زاد خيراً واذا اطلق التوكيل فعلى وكيل الزوج
ان يخالع بمهر المثل او اكثر ويعتبر كونه بنقد البلد نقدا فان خالع في القدر
او بغيره او جعله مؤجلا او بغير النقد بطل البذل وتبعه الخلع والطلاق
وعلى وكيل الزوجة ان يخالع بمهر المثل او انقص نقدا بنقد البلد فان
نقص او جعله مؤجلا فقد زاد خيراً الا ان يتعلق غرض بالحال وابقاء
الثمرة الى اوان الصرام لو اشترى الثمرة وجب على البائع ابقاؤها على
الشجر والنخل الى وقت ادراكها نظراً الى العرف لان الثمرة قبل اوانها

لا قيمة لها في الأغلب خصوصًا ثمرة النخلة فالعادة بإبقائها إلى أوان صرامها
وهو القطع وأصرم النخل حان أوان صرامه لأن الإبقاء مشروط بالعرف
فكان كالمشروط باللفظ وكذا يجب تمكين المشتري من سقيها بما لها
لما ذكر وحمل الوديعة على حرز المثل حفظ الوديعة ليس له كيفية مخصوصة
متلقاة من الشارع فلذلك كان مرجعه إلى العرف فكلما عد حفظا لمثل
تلك الوديعة كان هو الواجب ولم يتعقبه ضمان ولو حصل التلف معه
فحرز الثياب والدراهم الصندوق وحرز الدابة الاصطبل وقد تقدم
البحث في هذه المسألة ولا يكفي الصندوق حرزا إلا إذا انفرد بالبيت
الذي فيه الصندوق بأن لا يشاركه فيه غيره مع كون البيت محرزا بالقفل
والصندوق كذلك كما ويشترط في الصندوق أن يكون كبيرا لا ينقل عادة بحيث
لا يمكن سرقته كذلك مقفلا وسقي الدابة في غير المنزل إذا جرت العادة به
لا فرق في سقي الدابة بين كونه في المنزل وخارجه ولا بين أن يسقيها
بنفسه أو يبعث لذلك غلامه سواء كان المستودع حاضرا عنده أم غائبا
سواء كان الغلام أمينا أم لا هذا مقتضى العادة لكن ليس كل ذلك جائزا
بل إنما يجوز بعث الغلام لذلك مع حضور المستودع عنده ليطلع على قيامه
بما يجب أو مع كونه أمينا فلو بعث سقيها على نقلها من المنزل أو لم يكن أمينا
فلا بد من مصاحبته إياه في الطريق ولا فرق في ذلك كله بين الغلام وغيره
كصاحبه الذي يثق به نعم لا يجوز إخراجها من منزله للسقي أو العلف إلا
لضرورة سواء كان الطريق أمينا أم لا لأن النقل تصرف وهو لا يجوز مع إمكان
تركه وسواء كانت العادة مطردة بالإخراج لذلك أم لا وسواء كان متوليا
لذلك بنفسه وغلامه مع صحبته له أم لا لاتحاد العلة في الجميع واستوجه العلامة
في التذكرة عدم الضمان لو أخرجها مع أمن الطريق وإن أمكن سقيها في موضعها
محتجا باطراد العادة بذلك وهو الذي يظهر من كلام المؤلف هنا وهو جيد

والمراد

والمراد بالدابة هنا مطلق الحيوان المحترم أو يكون ذكرها على وجه المثال والحكم
في الجميع كذلك وفي الركوب أو الحمل في الاستعارة إلزام بما يحمل مثلها
مثله غالبا للمستعير الانتفاع بالعين المعارة بما جرت العادة به فلو أعاره
دابة للحمل اقتضت تحميلها بما جرت العادة من مثله على مثلها أو فرسا للركوب
اقتضت العادة ركوبها ولا يجوز تحميلها ولو أعاره بساطا اقتضى الإطلاق
فرشه ونحوه من الوجوه المعتادة أو لحافا اقتضت جعله غطاء فلا يجوز فرشه
والحاصل أن المرجع في العادة إلى نوع الانتفاع وقدره وصفته ولو تعددت
وجوه الانتفاع فإن عين له وجها لم يجز له التعدي وإن عمم جاز له جميع وجوه
الانتفاع وإن أطلق فكذلك عند بعض المحققين وفي إحراز الودائع بفتح الهمزة
جمع حرز وهو الموضع الحصين بحسب العادة فيفرق بين الجواهر والحطب والحيوان
قد تقدم أن حرز كل شيء ما جرت العادة بحفظه فيه وكان المناسب ذكر هذه
المسألة قبل التي تقدمت وفي أجرة المثل لمن أمر بعمل له أجرة عادة أمر الغير
بعمل يقتضي استيفاء منفعة مملوكة للمأمور متقومة بالمال يوجب ثبوت عوض
على الآمر كالاستيجار معاطاة ومقتضى كلام المؤلف أن الأجرة تلزم إذا كان العمل
له أجرة وهو مذهب العلامة واعتبر المحقق في لزومها أحد الأمرين من عادته
أن يستأجر لمثل ذلك العمل أو كون العمل ذا أجرة في العادة فعلى ما ذهب إليه
العلامة والمؤلف لو كان العامل من عادته أن يستأجر لمثل ذلك وليس العمل
مما له أجرة لا تثبت له الأجرة وعبارته في التحرير صريحة في ثبوت الأجرة في مثل
هذا فإنه قال فإن كان من عادته أن يأخذ الأجرة عليه بأن يكون منتصبا لذلك
فله أجرة المثل أيضا وإن لم تجر العادة له بالأجرة عليه فإن كان العمل مما يستحق
عليه الأجرة كان أجرة المثل وما ذهب إليه المحقق وقد يوجه بأنه استيفاء منفعة
عمل محترم بالأمر فلا يحل بدون العوض إلا بإباحة مالكه ولم تتحقق وفي الصانع
تخيط الرفيع عن خياطة الكرباس وهو ثوب معروف بكسر الكاف وحاصله

تنزيل الصناعات والحرف على صناعة المثل في محلها فاذا استأجر الخياط خياطة
الكرباس الغليظ والبز الرفيع حمل خياطة كل منهما على ما يليق به حتى لو خاط به
البز الرفيع بما يخاط به الكرباس الغليظ لم يستحق اجرة ولو ادى خياطة
الكرباس الغليظ على ما جرت العادة به ولم يتجاوز صاحبه لم يستحق اجرة الزائد
وفي الفاظ الوقف والوصية كما لو اوصى لمسجد فانه تصرف الى عمارته ومصالحه
لان المسجد غير قابل للتمليك والوصية تمليك فالعرف يصرف اللفظ الى عمارته
التي هي في الحقيقة مصلحة للمسلمين القابلين للملك فان الغرض من المسجد ترددهم
اليه للعبادة واقامة شعائر الدين ونحو ذلك والوصية للعلماء فلو اوصى للعلماء
اعطي العالم بعلوم الشرع وهو الفقه والحديث والتفسير ولا يدخل فيه سامع
الحديث فقط اذا لم يكن له معرفة بالطريق ولا باسامي الرواة ولا بمتون الاحاديث
فان السماع المجرد ليس بعلم وذهب بعضهم الى ان علم الكلام داخل في العلوم الشرعية
قال الشافعية ولا يدخل فيه الادباء والاطباء والمنجمون والحساب والمهندسون
قال العلامة في التذكرة والوجه دخول الجميع فان كان الموصي مسلما انصرف فيه صح
الى علماء ملته وان كان انصرف الى علماء نحلته وذلك لان اللفظ جمع معرف
فيفيد العموم الثابت من حيث الوضع اللغوي الا ان العرف في العلم يحمل عليه لان
العرف مقدم على اللغة فلو اوصى لهم انصرف الى من يحفظ جميع القرآن فان لم يحفظه عن
ظهر القلب ففيه وجهان واستقرب العلامة في التحرير الحرمان ولا يدخل من يحفظ
بعضه عملا بالعرف فانه لا يفهم منه الا الكل لانه الذي يقع عليه الاسم في العادة
وفي الفاظ الايمان كما لو حلف والابلال فانها تحمل على ما يقتضيه العرف وفي اكل الضيف
عند احضار الطعام وان لم يأذن المضيف فان القرائن الحالية والعادة تقتضيان
حل الاكل من الطعام وان لم يأذن صاحب الطعام وحل الهدي المعلم لو عطب الهدي
في مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها صفحة سنامه وكتب عنده انه هدي
ويباح الاكل منه للمستحق ويكفي البينة عند ذكره واعلامه كما في المقارنة

للتناول

للتناول ولا تجب الاقامة عنده فائدة العادة التي يحال عليها في بعض الاحكام
الشرعية فيعتبر التكرار في عادة الحيض عند من يثبت عادة بالنفي والاستقرار
فتثبت العادة في الحيض بتوافق شهرين في زمان الدم فيهما ابتداء وانتهاء ومن غير زيادة
ولا نقصان لان العادة ماخوذة من العود وهو لا يحصل الا بالتكرار ولقوله
عليه السلام اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ولا يشترط الثلاث
بالثلاث لان الجمع يصدق على الاثنين فلا يرد عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة
ايام اقرائك والجمع لا يصدق على الواحد وكذا في عيب البول في الفراش
مع احتمال رجوعه الى الكثرة العرفية اختلف في ان بول العبد والامة في الفراش
هل هو عيب يرد به اولا فذهب الشيخ الى انه ليس بعيب والمعتمد عند المتأخرين
انه عيب لانه خارج عن المجرى الطبيعي ينقص به المالية ويثبت به الرد هذا
اذا كانا كبيرين واما اذا كانا صغيرين يبول مثلهما في الفراش فانه ليس
بعيب لجريان العادة فكان كالطبيعي وقال ابو حنيفة ليس بول العبد الكبير
في الفراش عيبا اما بول الامة الكبيرة فانه عيب يرد به لان ذلك يؤذي
السيد بخلاف العبد وهذا فاسد لان الغلام يفسد الثياب التي ينام فيها
والضابط في الكبر والصغر العادة ولا تقدير له في الشرع ولا التفات
الى تقدير بعض الشافعية الكبر بسبع سنين خامسه ما ذكره انه يثبت كونه
عيبا بمرتين كثبوت العادة في الحيض ويحتمل الرجوع فيه الى الكثرة
العرفية والظاهر انه لا يثبت الا بالثلاث فما فوقها اما المرض والاباق فيكفي بالثلاث
فيهما المرة ما ذكر من الاباق من الاكتفاء بمرة عند البائع صرح به العلامة
في التذكرة والمحقق في الشرائع وشرط بعض الاصحاب اعتياده ذلك
واقل ما يتحقق بمرتين ولا يشترط في الرد به اباقه عند المشتري بل متى
تحقق ذلك عند البائع جاز له الرد ولو لم يجد الاباق عند المشتري في
الثلاث من غير تصرف فهو كما لو وقع عند البائع والمرض عيب والمراد وقع

به ما يشتمل المسمى كما في المراض والعامة رض كمن يوم والمراد به هنا
العارض ليثبت بالمنع وفي اعتبار العرف الخاص تردد والمراد به الخاص
ببلد مخصوص والتردد من حيث ان اطلاق العقد محمول على المعتاد فيكون
المعهود كالمشروط ومن حيث ان تواطؤ جماعة معينين لعين مخالفة
العادة العامة الثابتة في زمان النبي عليه السلام كاعتياد قوم قطع
الثمرة قبل انتهائها كما لو كان الكرم في البلاد الشديدة البرد ولا تنتهي
ثمارها الى الحلاوة واعتاد اهلها قطع الحصرم ومقتضى كلامه التوقف
وعدم الجزم باحد الامرين وهو مذهب العلامة في التذكرة وقد
يقال يرجح الخاص اما لاعتيادهم اكلها قبل ادراكها فلو بقيت الى ذلك
الحين لم ينتفع بها عندهم فيحصل الضرر للمالك واما لانها وان بقيت الضرر
لا تحلو فلا فائدة في ابقائها فتذبل واعتياد قوم يحفظ زروعهم
نهارا وسرحها مع اشتهم ليلا والعرف العام يقتضي ان الحارس للزرع
يحفظ ليلا ونهارا فلو اعتاد قوم يحفظ زروعهم نهارا دون الليل
واستاجر احد منهم حارسا لزرعه ولم يعين له زمن الحراسة فهل يحمل
على العام او الخاص فيه تردد كما تقدم مثله وثمرة البيان والحارس ما لو فاد
ممن يكون معاشه بالليل فان القسم لم تجانه عليه في النهار لان الليل
في حقه كالنهار في حق غيره وفي وجوب ارسال الامة اليه نهارا من تزوج
من هؤلاء بامة كان الواجب على مولاها ارسالها اليه نهارا لا استخدامها
ليلا وليس له في حق القسمة امر لان الغرض منه الى سكناء والانس
ولا حظ له فيه فاذا طلبت حقها فليس لمولاها منعها ولا منعها اسقاطه
لو وهبته لبعض ضراتها كما انه ليس له فسخ النكاح لو رضيت بعنينة
او جنونه لان ذلك حظها فامره اليها ولا كلام فيه لكن هل يتوقف وجوب
القسمة لها على وجوب نفقتها كالحرة وجهان من دورانه مع النفقة

في الحرة

في الحرة وجودا وعدما ومن ان وجوب النفقة للامة على الزوج متوقفة
على وجوب تسليمها اليه في الوقت الذي يجب له وهو غير واجب على المولى
فلا يلغى حكمها كما لنا شرا بل هنا لمسافرة في واجب وقال الشيخ في
المبسوط النفقة والقسم شيء واحد فكل امرأة لها النفقة كان لها
القسم وكل من لا نفقة لها لا قسم لها وهذا يقتضي عدم وجوب القسم
للامة مع عدم تسليم المولى لسقوط نفقتها حينئذ وان كان ذلك غير واجب
على المولى كذا ذكره بعض المحققين وهو يقتضي عين ما ذكره المؤلف
من وجوب الارسال اما ما تعارف اعتياده والحفا في العرف فلا عبرة
به بل يجب النعلان لما كان المرجع في النفقة والكسوة الى العرف
اذ لا تقدير لها شرعا اقتضى ذلك الحالة عليه فما كان وقوعه نادرا لا يحال
عليه كالحفا بل يجب على الزوج شرا النعلين ولذلك اختلفت الكسوة
باختلاف البلدان في الحر والبرد وباختلاف الفصول فاعتبر في الشتا
زيادة على الصيف للتدثر كالمحشو لليقظة واللحاف للنوم ويرجع في
جنسه من القطن والكتان والحرير الى عادة امثالها ولو لم يكتف في
البلاد الباردة بالثياب عن الوقود وجب لها الحطب والفحم بقدر الحاجة
والحاصل ان المعتبر كما يليق بها وبعادة امثالها في بلدها في كل وقت
فلو كانت من ذوي الاخدام وجب لها خادم ولا يكلف اكثر من واحد
ولو رضي الزوج بان يخدمها ليسقط عنه مؤنة الخادم كان له ذلك
لان الخدمة حق عليه فله ان يقضيه بنفسه وبغيره وليس لها الامتناع
فيما لا يستحى منه كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت وطبخ
الطعام اما ما تستحيي منه كالذي يرجع الى خدمة نفسها كصب الماء على
بدنها وحمله الى الخلاء وغسل خرق الحيض ونحو ذلك فلها الامتناع من
خدمته لانها تحتشمه وتستحيي منه فتتضرر بها وليس ذلك من العشرة بالمعروف

وأطلق جماعة تخييره في الخدمة بنفسه مطلقا لأن الحق عليه فالتخيير في جهاته
إليه ولو لم يكن من ذوي الإخدام خدمت نفسها ولم يجب عليه الإخدام
إلا في حالة المرض ولو كانت الزوجة أمة وهي ذات جمال تخدم في
العادة ففي وجوب إخدامها وجهان من النظر إلى العادة والالتفات
إلى نقصانها بالرق وصححوا أنه تخدم لا أن تستخدم والظاهر أن الأول
أقوى للعرف وفي عطلة المدارس في أوقات العادة تردد وخصوصا
من واقف لا يعلم العادة المدارس بالنسبة إلى مستحق السكنى بها بأن.
يكون طالبا للعلم جامعا لشرائط الواقف إن كان الواقف مخصصا لها
بعلم خاص أو مذهب خاص بمنزلة المساجد من سبق إلى سكنى بيت منها
أو إلى الإقامة في بقعة منها فهو أحق به من غيره وإن طالت المدة ولو
شرط الواقف سكنى مدة لم يتجاوزها ولو شرط الاشتغال بالعلم
لزم فإن أهمل أخرج قال المؤلف في الدروس ويحتمل في المدرسة
ودار القرآن الإزعاج إذا تم غرضه من ذلك ويقوى الإشكال إذا
ترك التشاغل بالعلم والقرآن وإن لم يشترطها الواقف لأن موضوع
المدرسة ذلك وهذا مخالف لما ذكره غيره من أنه لا يزعج وإن طالت
المدة المدة ما لم يشترط الواقف مدة معينة فيخرج بانقضائها لكنه
جيد لأن بقاءه مضر بالوقف ولو فارق ساكن المدرسة والرباط
معينه أو جزء والحجرة كالمسجد وبقاؤه مطلقا لأنه باستيلائه جرى
مجرى المالك وبقاؤه إن قربت المدة دون ما إذا طالت لئلا
يضر بالمستحقين وبقاؤه إن خرج لضرورة كطلب حاجة مهمة وإن طالت
المدة إن بقي رحله أو خادمه قال المؤلف والأقرب تفويض ذلك
إلى ما يراه الناظر صلاحا وأورد عليه أن الناظر ليس له إخراج المستحق
اقتراحا فإنه لم يوقع الاستحقاق وعدمه وأما تعطيلها من الاشتغال

في وقت

في وقت جرت العادة بالتعطيل فيه فهل يجوز أو لا تردد فيه المؤلف ووقوع
التردد على تقدير أن يكون الواقف لها لا يعلم العادة في التعطيل فيكون
مقتضى ذلك عدم جواز التعطيل مطلقا وحكم بعض العامة وهو الشيخ
تقي الدين ابن الصلاح حين سئل عن ذلك بجواز ما في العطلة
من نصف شعبان إلى عيد الفطر وعبارته ما وقع منها في رمضان
ونصف شعبان لا يمنع من الاستحقاق حيث لا نص من الواقف على
اشتراط الاشتغال في المدة المذكورة وما يقع قبلها يمنع منها قبلها
لأنه ليس فيها عرف مستمر ولا وجود لها في أكثر المدارس والأماكن
فإن اتفق بها عرف في بعض البلاد واشتهر غير مضطرب فيجري فيها
في ذلك البلد الخلاف المحفوظ في أن العرف الخاص هل ينزل في
الثاني منزلة العرف العام والظاهر تنزيله في أهله تلك المنزلة
انتهى كلامه ومقتضاه أن البطالة من نصف شعبان إلى آخر شهر
رمضان العرف بها مستمر شائع والمضطرب ما قبل ذلك والظاهر
أنه لا فرق في العادة التي يحال عليها بين العادة القولية كاستعمال
الدابة في الفرس الدابة مشتقة من الدبيب فتعم كل ما دب على الأرض
لكن خصصت في العرف العام ببعض مسمياتها وهي الخيل فإذا أمر انسانا
بإدخال دابة فيحمل على الخيل لما تقرر من أولوية الحمل على المعنى
العرفي ولا يلزم ذلك من باب التخصيص والحقيقة لأن اسم الدابة في
لا يصير مستعملا في العرف إلا في الخيل فصار كأنه لم يستعمل إلا فيها
فلا يكون تخصيصا في الحكم وإن كان تخصيصا بالنسبة إلى الاستعمال
والفعلية كاعتياد قوم أكل طعام خاص لو أوصى رجل بالصدقة بطعام. كام
الطعام في اللغة اسم لكل مطعوم فإذا اعتاد قوم أكل طعام مخصوص وأوصى
رجل بالصدقة لهم به فيحمل الطعام على المعتاد عندهم ولا يتناول منه باب

مطعوم كان حملا للفظ على العادة كما حرم الله تعالى الربا في الطعام
وعادتهم تناول البر لاطراد العادة في اعتياد اكل ذلك الطعام المخصوص
وقطع بعض العامة وهو الغزالي وعليه ابن الحاجب والامام الرازي
والعلامة في النهاية بان العادة الفعلية لا تعارض الوضع اللغوي
وانه لم يجد احدا حكى فيه خلافا الا الامدي في الاحكام بعد ان ذكر
انه طالع ستة وثلاثين مصنفا في اصول الفقه على هذا الموضع
واحتجوا على ذلك بان افعال العباد ليست مرجحة على الشرع فلا يجوز
ان يجعل التابع متبوعا ولان المعتبر تناول اللفظ لغة ولم يطرا
عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد في زمن الرسول عليه السلم
اكلهم البر والطعام باق على عمومه اذا كان كذلك وجب العمل به حتى
يثبت دليل يحمله على الخصوص ولا دليل في الاصل لغة لانه لم يوجد سوى
عادتهم وهي لا تصلح دليلا نعم لو اجمعوا عليه صح التخصيص لكن المخصص
ح ليس العادة بل الاجماع وكذا لو كانت في زمن الرسول عليه السلم
مع انه علم بها ولم يمنعهم منها فانها تكون مخصصة والتخصيص في الحقيقة
لا يكون بها بل بتقريره عليه السلم وبان تخصيص الدابة بالخيل والثمن
بالنقد الغالب من باب غلبة الاسم لا من باب غلبة التناول بالعادة
ويدل عليه اي على عدم المعارضة بين العادة الفعلية و...
ان كثيرا من العامة حملوا قوله عليه السلم في الرقيق اطعموهم مما تاكلون
والبسوهم مما تلبسون على ما اعتيد متعلق بقوله حملوا في زمان
صاحب الشرع من ماكل العرب المتقاربة المتوافقة بحسب ضيق معاشهم
وهذه عادة فعلية فلو لم تكن العادة الفعلية معتبرة ومخصصة
لما حمل الاطعام والالباس على المعتاد في [زمان] صاحب الشرع صلوات الله عليه
بل كان يحمل على عمومه وقد حكى الرافعي عن الشافعي انه لما حمل الامر في

قوله

قوله عليه السلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون الحديث على
الاستحباب حمل الحديث على ان الخطاب كان للعرب الذين كانت
مطاعمهم وملابسهم متقاربة وعبارة الشافعي كان حال الناس فيما
مضى متقاربا وكان كثير ممن اتسعت حاله مقتصدا في معاشه ومعاش [فيهم]
متقاربا فاما من لم يكن حاله كذلك وخالف معاشه معاش السلف [العرب]
واكل رقيق الطعام ولبس جيد الثياب فلو اسى رقيقه كان الزم
واحسن وان لم يفعله فله ما قال النبي صلى الله عليه وآله نفقته وكسوته (فله م)
بالمعروف وهو عندنا ما عرف لمثله في بلده الذي يكون فيه انتهى
وحملوه اي الامر الوارد بالاطعام والالباس على الاستحباب اذ لم
يجعل الخطاب للعرب مطلقا بل للعرب الذين كانت مطاعمهم وملابسهم
متقاربة وهذا معنى قوله فيمن ترفع عن ذلك المالك وهو ظاهر فابدنا (الاكل)
ما ذكرنا معنى ادلة شرعية باضافة ادلة الى شرعية الاحكام بمعنى ان
الاحكام معولة لها ومستندة لشرعيتها وهي مجموعة شرعا ومنقسمة الى (محصورة ر)
متفق عليه ومختلف فيه فالمتفق عليه الكتاب والسنة والمختلف فيه (والاجماع م)
على ما ذكره بعض الشراح فيه انواع وهي الاستدلال والاستصحاب
وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي او الخلفاء الاربعة والاستحسان
والمصالح المرسلة والبراءة الاصلية والاخذ بالاخف واجماع اهل المدينة
واجماع العترة واجماع اهل الكوفة والاجماع السكوتي واجماع لا قائل
بالعود وقياس الشبه وقياس لا قائل بالفرق واشباه ذلك فكل
واحد منها متوقف على مدرك شرعي يقتضي ان ذلك الدليل نصبه
صاحب الشرع لاستنباط الاحكام بطريقه وهنا ادلة اخر لوقوع الاحكام
ولتعرف الاحكام فادلة تعرف الحكام كالاقرار وشهادة العدلين او العدل (الحكام م)
واليمين واحبال المراة عن حيضها وطهرها واليد المستمرة على الاملاك

ويكون هذا الاستطراق الدال على اشتراك اهل المحلة فيما يستطرقون
فيه وان كانت السكة غير نافذة واشباه ذلك وهذا متفق عليه ومنه
الشاهد واليمين واليمين مع النكول وغير ذلك مما سيأتي ان شاء الله
تعالى فادلة الوقت منتشرة جدا غير منحصرة فان الدلوك سبب
لوجوب صلاة الظهر ودليل حصول الدلوك ووقوعه في العالم متكثر
لا ينحصر كالاصطرلاب وهو آلة معروفة يستعلم منها استخراج المجاهيل
ويكون هذا وطريق معرفة الزوال بان تستعلم ارتفاع الشمس عند قرب
الزوال آنا بعد آن فما دام ارتفاعها في الزيادة لم تزل فاذا شرع (آنا)
في النقصان فقد تحقق الزوال والعمل المشهور فيه ان تضع درجة
الشمس على خط وسط السماء في الصفيحة المعمولة لعرض البلد ثم تنظر
ارتفاع المقنطرة الواقعة عليها ح وتنقص منه درجة او اقل فاذا
بلغ الارتفاع الغربي مقدار الباقي فقد زالت الشمس والميزان
وطريقه ان تعلق شاقولا على ارض مستوية قبل الزوال وتخط
على ظل خيطه خطا بعد سكونه واضطرابه وتستعلم الارتفاع الشرقي
للشمس في ذلك الوقت وتحفظه ثم تستعلم ارتفاعها الغربي فاذا بلغ
ذلك المقدار خط على ظل الخيط خطا آخر فان قاطع الخط الاول
كما هو الغالب فالخط المنصف للزاوية خط نصف النهار (للزاوية)
وان اتصلا خطا واحدا فهو خط الاعتدال والمقاطع له على قوائم خط نصف
النهار ومربع الدائرة المسماة بالهندية وطريقها ان تسوي الارض
بحيث لو صب فيها ماء سال من جميع الجوانب بالسوية ثم يدار فيها دائرة باي
بعد كان بشرط ان لا يبلغ الى اطراف السطح المستوي بل يكون بينها وبين
محيطها اكثر من اصبع وينصب على مركزها مقياسا مخروطا محددا الرأس
معتدلا في الدقة والغلظ نصبا على زوايا قائمة بحيث يكون من كل قاعدة

منطبقا

منطبقا على مركزها ويعرف ذلك بتساوي البعد بين محيطها في جميع
الجهات وطريقه ان ترسم دائرة على مركز الهندية مساوية لمحيطها الى
القاعدة وتطبق محيطها على محيط تلك الدائرة ويعرف ذلك ايضا
بالتساوي او اما بان يقدر ما بين رأس المقياس ومحيط الدائرة
مقدار واحد من ثلاث نقط من المحيط فانه اذا كان كذلك يكون المقياس
منتصبا في سطح الدائرة على زوايا قائمة ويرصد رأس الظل عند
وصوله الى محيطها للدخول فيها مما يلي المغرب قبل الزوال وبعده للخروج
عنها مما يلي المشرق ويعلم على كلتا نقطتي الدخول ويتنصف القوس التي
بينهما ويخرج من منتصفها خطا مستقيما مارا بالمركز الى اي بعد شئت فهو خط
نصف النهار وقد قطع الدائرة بنصفين ويخرج من منتصف الخطين خطا
يقطع خط نصف النهار على زوايا قائمة ومقدار كل منها ربع المحيط وهو
خط الاعتدال فاذا القى المقياس ظله على خط نصف النهار كانت الشمس
في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ رأس الظل يخرج عنه فقد زالت الشمس
وهذا انما يستقيم اذا علمت الدائرة والشمس مائلة والا فاطلاق الحكم بمجرد
ابتداء ميل الظل على خط نصف النهار الى جهة المشرق غير مستقيم اذا كانت
الشمس حائطة من اول السرطان الى اخر القوس بل لا احكم بالزوال الا بعد مضي
ح ولا يجوز المبادرة بالصلاة عند ابتداء الميل المذكور قطعا
كما نبه عليه شيخنا البهائي قدس سره والاشخاص المماثلة والمراد المماثلة بين
الزايد الحادث من ظل الشخص بعد الزوال والباقي من الظل الحادث قبله
واعتبار هذا مخالف للمنصوص اذ يدل النص على ان الزايد والظل الباقي
منه عند الزوال لا مماثلة الفي الشخص في زيادة على الظل الاول الذي التي
عليه الشمس واعتباره ايضا يوجب اختلاف الوقت على وجه لا يكاد ينضبط
لاختلافه بالزيادة والنقصان كل يوم وقد ينتفي عدمه اصلا كما

في تمكنه وصفا في أطول يوم من السنة وقد نبه على ذلك بعض الأصحاب
والمشاهدة بالنظر فإنه يعلم بها الزوال عند من له إدراك كذلك وذلك
بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن يستقبل قبلة أهل العراق كما ذكره في
المبسوط بصيغته وربما قال الشهيد الثاني قدس سره لا يعلم الزوال بهذه
العلامة إلا بعد مضي زمان طويل من أول الوقت فإن قبلة أهل العراق
تميل عن خط الجنوب نحو المغرب كما سيأتي واستنبط من ذلك أن يستقبل نقطة
الجنوب بإخراج خط نصف النهار فيكون ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن
علامة الزوال واعتباره أي الزوال بالأوراد جمع ورد وهو الجزء بقدر
من أي وقت ورد وربما يستعمل في الحرف كما يقال حفظت وردي والمراد أنه إذا كان
له ورد من قراءة أو غيرها يعرف به الزوال عول عليه في دخول الوقت
في بعض الأحوال كما إذا ستر الشمس غيم ولم يمكن استعلام الزوال في ما
ذكر ولكن لك إذا كان في مطمورة لا يرى الشمس وصياح الديكة جمع ديك
وهو موقوف على ما روي من معرفة الزوال به والتعويل على هذه الأمارات
إنما يكون مع تعذر العلم وكذا جميع الأسباب والشروط والموانع لا يتوقف
معرفة شيء منها على نصب دليل يدل على وقوعه من جهة الشرع بل كون السبب
سببا والشرط شرطا والمانع مانعا يتوقف على دليل من جهته فأما وقوعه
في الوجود الخارجي فموكول إلى المكلفين بحسب ما عرفوه موصلا إلى ذلك
أي الحكم الحاكم بعلمه وقد علمت الكلام فيه وشهادة العدلين كما في الطلاق والخلع
والوكالة والوصية إليه وإثبات البهيمة وشرب الخمر والردة والقذف
والرجعة ورؤية الأهلة والجناية الموجبة للقصاص والعتق والنكاح والقضاء
والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والعفو عن القصاص والتدبير والكتابة
ودعوى في المبسوط ثبوت العتق بشاهد وامرأتين ونفاه في الخلاف
وبالجملة كل ما لا يكون مالا والمقصود منه المال ويطلع عليه الرجال أو شهادة

الحكم المكلف به والأدلة تعرف الأحكام محصورة كالعلم صح

الأربعة

الأربعة في الزنا وثبت بثلاثة رجال وامرأتين أو برجلين وأربع نسوة
لكن الأخير يجب به الجلد لا الرجم ويجب بالأول وفي الحدان وفي الخلاف
يثبت الحد برجلين وست نساء ولا يثبت اللواط والسحق إلا بشهادة أربعة
رجال خاصة فلو شهدها دون الأربع حدوا للفرية ولا يقبل فيه شهادة
النساء وإن كثرن وانضممن إلى الرجال مطلقا وظاهر ابن الجنيد مساواتهما
في الزنا في شهادة النساء أو شهادة العدل مع اليمين أجمع أصحابنا على القضاء
في الجملة بالشاهد واليمين وإليه ذهب أكثر العامة وخالف فيه بعضهم وذلك في
الديون وقتل الخطأ وجرح العمد المشتمل على التغرير كالهاشمة والمنقلة أو ما
لا قود فيه كقتل الوالد ولده والمسلم الكافر والحر العبد ومشاركة العامد الخاطئ
على قول الشيخ في الخلاف بإسقاط القود فيهما بخلاف شريك الأب في قتل
الولد وعقود المعاوضات كالبيع والإجارة والصلح والقراض وبالجملة
كل ما كان مالا أو المقصود منه المال وتجري في هذا المذكور جميعه شهادة
رجلين ورجل وامرأتين وامرأتين ويمين وإخبار المرأة عن حيضها وطهرها
فإن الحاكم يحكم بإخبارها عن نفسها بذلك إذا لم تكن متهمة كما تقدم التنبيه عليه
واستمرار اليد على الملك للحاكم أن يحكم بالملك لمن استمرت يده عليه لأن وضع
اليد مع عدم المنازع أمارة على أنه ملكه والاستطراق من أهل المحلة فيما
يستطرقونه فإنه وهذا هو الاستطراق الخاص والاستطراق العام
وهو أن يكون في الشوارع العامة والناس فيها شرع والمقصود منها
الاستطراق وجواز الجلوس فيها والوقوف لغرض من الاستراحة بالمعاملة
ونحوها بشرط عدم التضييق على المارة لاتفاق الناس عليه في الأعصار ولو
سبق اثنان إلى موضع أقرع بينهما وفي ثبوت هذا الارتفاق لأهل الذمة
وجهان أصحهما ذلك لثبوت حق الاستطراق لهم فيتبعه غيره فإن فارق
من كان في مكان منه رحله بأن قام منه مفارقا والا فلا وإن تفرد بتفريق مقاما

قاله جماعة ويحتمل بقاء حقه لان اظهر المقاصد ان يعرف مكانه ليقضيه ما
المعاملون نعم لو طالت المفارقة زال حقه لان الامر لا يستند اليه قاله
المولف في دروسه واليمين على المنكر للحديث المستفيض عنه صلى الله
عليه واله من ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من انكر ولان
المنكر يستند في الانكار الى البراءة الاصلية فكان اولى باليمين من المثبت
ومتى توجهت اليمين عليه حلف على القطع ان كان يحلف على فعل نفسه
سواء كان بثبته ام بنفيه لانه مطلع على حال نفسه وعارف بها واما اذا
حلف على فعل الغير فان كان في اثبات فيحلف على القطع لانه يسهل الوقوف
عليه كما انه يشهد به وان كان على النفي حلف انه لا يعلمه لان النفي المطلق
يعسر الوقوف عليه ولهذا لا تجوز الشهادة على النفي واليمين مع النكول
كل من يتوجه عليه دعوى صحيحة يتعين عليه الجواب عنها بالاقرار او الانكار
بحيث لو اقر بمضمونها الزم فان انكر حلف ويقبل منه واذا نكل المدعى
عليه عن اليمين بمعنى انه امتنع منها ولم يردها على المدعي قال له الحاكم
ثلاث مرات استظهارا لا وجوبا والواجب مرة ان حلفت والا جعلتك لازم
ناكلا فان حلف فذاك وان اصر على النكول ففي حكمه قولان احدهما
وهو الذي اختاره الصدوقان والشيخان والاتباع والقاضي في
الكامل انه يقضى عليه بمجرد نكوله لقوله عليه السلام البينة على من ادعى
واليمين على من ادعي عليه فانه عليه السلام جعل جنس اليمين في جنبة
المدعى عليه كما جعل البينة في جهة المدعي والثاني انه يرد اليمين على
المدعي ذهب اليه الشيخ في المبسوط والخلاف والقاضي في المهذب
وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه وسائر المتاخرين
وهو مذهب المولف هنا وقواه في الدروس لما روي عن النبي صلى الله
عليه واله رد اليمين على طالب الحق ولرواية عبيد بن زرارة عن الصادق

عليه

عليه السلام في الرجل يدعي عليه الحق ولا بينة له قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب
الحق فان لم يفعل فلا حق له ولان الشيخ في الخلاف ادعى عليه الاجماع والمنقول
منه بخبر الواحد حجة وبعض الاصحاب بعد ان منعت حجية هذا القول فالورع على
كل حال فلا ريب ان رد اليمين على المدعي اولى وشهادة اربع نسوة في
بعض الصور كالشهادة على ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا وذلك كالولادة
والبكارة والثيبوبة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض
والاستهلال المولود والمراد منه ولادته حيا ليرث وكل موضع يثبت بشهادة
النساء يجب فيه كونهن اربعا لما عهد من عادة الشارع في باب الشهادات
من اعتبار المرأتين برجل واستثني من ذلك امران يقبل فيهما شهادة
البعض بحسابه واقل من اربع نسوة في مثل الوصية والاستهلال فيثبت الربع
بشهادة الواحدة والنصف بشهادة الاثنتين وثلاثة ارباع بشهادة الثلاث
والمستند رواية ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت
رجلا يوصي فقال يجوز ربع ما اوصى بحساب شهادتها وصحيحة عمر بن يزيد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل
فوضعت بعد موته غلاما ثم مات الغلام بعدما وقع على الارض فشهدت
المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات قال على
الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام وانما يثبت النصف بشهادة
الرجل لكونه بمنزلة المرأتين او الربع لعدم النص عليه وكونه المتيقن اذ لا يقصر
عن امرأة او لا يثبت به شيء اصلا وقوفا فيما خالف الاصل على مورده فيه
اوجه اجودها الاوسط والخنثى هنا كالمرأة وشهادة الصبيان في الجراح
بشرط اتفق الاصحاب على عدم قبول شهادة غير المميز ونقل جماعة منهم
المحقق فخر الدين الاتفاق على عدم قبول شهادة من دون العشر واختلفوا
فيمن زاد عن ذلك فالمشهور بينهم عدم قبول شهادته مطلقا الا في الجراح والقتل

ويدل على عدم القبول في غيرها عموم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم ولفظ الرجال لا يقع على الصبيان ولان الصبي لا يقبل قوله على
نفسه فالاولى ان لا يقبل على غيره بالشهادة واستثني من ذلك الجراح
والقتل لحسنة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الصبيان
قال نعم في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني ولفظ الرواية
تضمن ذكر القتل فيمكن دخول الجراح فيه بطريق اولى ممن لم يذكر الا
الجراح ومنهم من اقتصر على الجراح كالشيخ في الخلاف والمحقق في النافع
والمؤلف هنا ولعلهم ارادوا بها ما تشمل البالغة القتل لان القتل هو
المنصوص فيما هو مستند الاستثناء والمؤلف في الدروس صرح باشتراط
ان لا يبلغ الجراح بالنفس واشتراط ذلك لا يخلو من اشكال الا ان يجعل
لمجرد الاحتياط في النفوس والشروط التي اشار اليها بقوله بشهادتهم ثلاثة
الاول ان يكون قد ابلغ عشر سنين الثاني ان لا يتفرقوا قبل اداء الشهادة
الثالث ان يؤخذ باول كلامهم مع الاختلاف وهذا هو المذكور في
النصوص واما اشتراط العشر فليس عليه دليل ناهض سوى رواية موثقة
وهي رواية ابي ايوب الخزاز قال سالت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة
الغلام قال اذا بلغ عشر سنين قال قلت وتجوز امره قال فقال ان رسول الله
صلى الله عليه واله دخل بعايشة وهي بنت عشر سنين وليس يدخل بالجارية
حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته
وهو في طريق هذه الرواية مع وقفها على اسمعيل بن محمد بن عيسى
عن يونس فالاستدلال بها على هذا الحكم المخالف للاجماع في غاية
البعد ومراد الشيخ في النهاية ان يكون اجتماعهم على مباح وهذا لا دليل
عليه ولا تكليف في حقهم ولو اريد ابا حبه بالنسبة الى غيرهم من المكلفين
لم يكن لتخصيصه وجه بل كان ينبغي اشتراط باقي الشروط المعتبرة في قبول

الشهادة من ترك المحرمات على المكلف والقيام بالواجبات عليه وغير ذلك
من الامور المعتبرة في حق الشاهد ما عدا التكليف وهذا غير معتبر
في حق الصبيان لعدم وجوب شي في حقهم وتحريمه فلا يعد تركه وفعله
قادحا فيقيد بوصف اللقطة بالاوصاف الخفية فانه يبيح الاعطاء لا
بمجرد قول ابن وليد الضامن مع قيام البينة بخلافه اذا ادعى ظهور مدعي
اللقطة فان لم تقم البينة على انها له ولم يصفها لم تدفع اليه قطعا وان اقام
البينة دفعت اليه وان وصفها بصفات لا يطلع عليها غير المالك غالبا كوصف
وكائها وعفاصها وهو وعاؤها فالمشهور جواز دفعها اليه وان لم يجب
لعسر اقامة البينة على اللقطة وانما يجب الدفع اليه لانه مدع فيحتاج وجوب
الدفع اليه الى بينة والامر محمول على الاباحة وقال ابن ادريس لا يجوز
دفعها اليه بالوصف مطلقا لوجوب حفظها حتى تصل الى مالكها والواصف
ليس مالكا شرعا فلو دفع اللقطة اليه بناء على وصفه ثم جاء اخر واقام البينة
على انها له فان كانت باقية انتزعت منه ودفعت الى الثاني لان البينة شرعية
تفيد وجوب الدفع والوصف غايته افادة الجواز وان تلفت تخير
المالك بين تضمين الملتقط والواصف اما الاول فلانه يدفعها الى الواصف
دفعها على مالكها واما الثاني فلانه اخذ مال غيره بغير حق فان ضمن الواصف
لم يرجع على الملتقط لان التلف حصل في يده ولان الثاني ظالم بزعمه
فلا يرجع على غير ظالمه وان ضمن الملتقط رجع على الواصف ان لم يقر له بالملك
وان اقر له لم يرجع مؤاخذة له بقوله ولو دفعها بالبينة ثم اقام اخر بها
بينة رجح احدهما بالعدالة او الكثرة فان تساويا بالعدالة والعدد اقرع
بينهما لانتفاء الاولوية وحلف الخارج بها فان امتنع من اليمين احلف الاخر
فان امتنعا قسمت بينهما فلو خرجت القرعة للثاني انتزعها من الاول وسلمت
اليه عملا بمقتضى القرعة فان وجدها باقية اخذها وان تلفت بتلفها والاشى

على الملتقط ان كان دفعها بحكم الحاكم وان كان دفعها باجتهاده تخيير
الثاني يضمن من شاء من الملتقط والاول والاستفاضة في الملك المطلق
والنسب والنكاح وهذا كله يسمى الجامع وهو مختص بالحكام كاختصاص الادلة
الشرعية بالمجتهدين يثبت الملك بالاستفاضة وهي اخبار جماعة لا يجمعهم
داعية التواطؤ على الكذب عادة ويحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم
على ما يقتضيه كلام بعض الاصحاب او الظن الغالب المقارب له على قول
والاكتفا بالاستفاضة على تقدير اشتراط العلم واضح لانها اقوى
من البينة التي نصبها الشارع لاثبات الحقوق ويمكن ثبوت الحكم
بها بطريق اولى والاستفاضة يثبت بها امور الاول الملك وذلك
لان اسبابه متعددة وتعددها يقتضي عسر الوقوف عليها فيكتفى فيه
بالشايع الثاني النسب لا مدخل فيه للبينة اذ غاية ما يستفاد منها ترد في
الولاده على فراش الانسان وذلك لا يفيد نسبته الى اجداده المتوفين
والقبائل المتقدمة مما لا يتحقق فيه الرؤية ومع فقد القياس فدعت الحاجة
الى اعتبار الاستفاضة وفي النسب من الام وجهان احدهما ان حكمها كالحكم
في جانب الرجل لاشتراكهما في المقتضي والثاني انه لا يكفي فيه السماع
لامكان رؤية الولادة وقد علمت البحث فيه الثالث النكاح ويثبت
بالاستفاضة ايضا فانا نعلم قطعا ان خديجة عليها السلام زوجة
الرسول صلى الله عليه وآله وليس مدركه الا الشياع الا ان اشتراط المشي
الطرفين والواسطة في حصول العلم الحسي وهو منتف في الابتداء ا د
الظاهر ان المخبرين لم يخبروا عن المشاهدة بل عن السماع ولو سلم امكانه
بغير كاف بل لا بد من العلم بذلك وفيه نظر مذكور في محله الرابع
الموت فللمرأة اذا اشتهر الخبر بموت زوجها باخبار من يثبت قوله العلم
التزويج من غير ان تتربص بها المدة المذكورة للمفقود ولا فرق بين

التواطؤ
التقارب
استواء
مع

ان يحكم

ان يحكم الحاكم بموته وعدمه بل اذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجب
لغيرها ان يتزوجها اذا ثبت عنده ذلك ولو حكم الحاكم بها كفى في حق الغير
بغير اشكال الخامس العتق السادس الوقف اذ لو لم يسمع فيه بطل على
تطاول الازمان لتعذر بقاء الشهود في ذلك السابع ولاية القاضي
وزاد بعض على هذه الاشياء بعض الاحكام الاخرى والرجم كما قال بعض
المحققين انه ان اعتبر في الاستفاضة العلم فلا حصر في هذه الاشياء
وان كانت الحاجة فيها امس من غيرها الى الاكتفاء بالشايع من دون
المشاهدة كما تقدم من ان العلم القطعي اقوى من البينة بل هي محصل
تثبت اثبات الحقوق في غير ما ذكر ايضا وان اكتفي فيها بالظن الغالب
احتمل اختصاص هذه المواضع واحتمل التعميم لكونها لا تقصر عن الظن بالبينة
بل قد يكون اقوى في بعض الصور فتأمل القاعدة الثالثة تجري تغير الاحكام
بتغير العادات كما في النقود المتعاورة من تعاورها التي يتداولها فان
النقود مما تتفاوت الاوقات والبلدان فاذا باع سلعة بنقد حمل على
النقد المتعارف في ذلك الزمن وفي ذلك البلد الذي وقع فيه العقد
والاوزان المتداولة كذلك حملا للفظ على المعنى المتعارف المتداول
ونفقات الزوجات والاقارب فانها تتبع عادة ذلك الزمان الذي
وقعت فيه بالنسبة الى عادة امثالها فان اختلفت العادة يرجع الى الاغلب
ومع التساوي يرجع فيها الى ما يليق بحال المنفق وكذا تقدير العواري
جمع عارية بالعوايد وقد تقدم ان المعار يعتبر في استعماله ما جرت العادة به
ومنه الاختلاف بعد الدخول وقبض الصداق فالمروي تقديم قول
الزوج عملا بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول اذا اختلفا
بعد الدخول وقبض الصداق فالمروي تقديم في دفع المهر فادعى الزوج
دفعه اليها وانكرت ذلك فالمشهور قبول قولها لانه في ذمته واصالة

تعاوروا
تفاوت

عدم التسليم فيكون مدعيا له وهي المنكر فيقدم قولها وهذا مما لا اشكال
فيه وقد ورد بتقديم قول الزوج صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام وفي آخرها اذا اهديت اليه ودخلت بيته وطالبت بعد
ذلك فلا شيء لها لانه كثير لها ان تستحلف بالله ما لها قبله قليل ولا كثير
ونزلها بعض الاصحاب على المتعارف من حال السلف من تقديم المهر على
الدخول وعمل بمضمونها ابن الجنيد والشيخ في قوله في تقديم قول الزوج في البراءة
من المهر بعد الدخول واعتبار قولها في ثبوته قبله ومنه اذا قدم شيئا
قبل الدخول كان مهرا اذا لم يسم لها غيره تبعا لتلك العادة عند السلف
من تقديم المهر قبل الدخول فلو ادعى ان ما دفعه قبل الدخول كان
مهرا وانكرت قدم قوله تبعا لتلك العادة واما في هذا الزمان
فقد تغيرت فيه تلك العادة فيجب على الحاكم تقديم قولها كما نبه عليه بقوله
فالان ينبغي تقديم قول الزوجة واحتساب ذلك اي ما قدمه قبل الدخول
من مهر المثل اذا لم يسم لها مهرا ومنه اعتبار الشبر الكن اذا اعتبر بالمساحة
وهو ما بلغ مكسره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر حاصلة من ضرب
ثلاثة اشبار ونصف من احد ابعاده في البعدين الاخرين والذراع في المسافة
قد تقدم انها عندنا ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل الهاشمي وهو
المنسوب الى هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة الاف ذراع
وهو ايضا اربعة آلاف خطوة واثنا عشر الف قدم فتكون المسافة
بالذراع ستة وتسعين الف ذراع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثمانية
ثم المرتفع في الاربعة وكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا وكل اصبع سبع
شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست عرض كل شعيرة سبع
شعرات من شعر البرذون فانه اي كلام الشبر والذراع يعتبر بما تقدم
بيانه ما ان الشارع الا بما هو الان ان ثبت اختلاف المقادير كما هو الظاهر

يعني ان قلنا ان الذراع والشبر الان هما الموجودان في زمن الشارع فلا
يكلف بها نحن بصدده لعدم تغيره وان قلنا بالاختلاف كما هو الظاهر فيعتبر
المقدر بما كان في ذلك الوقت الزمان الواقع فيه لان المخاطب به يحمل
كلام الشارع عليه كما عرفت الاصل في اللفظ الموضوع اذا اطلق على المعنى
الحمل على الحقيقة الواحدة قيد بالوحدة احترازا عن المشترك فان فيه اذا اطلق
خلافا سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وانما كان الاصل ان يحمل على الحقيقة
لانها اصل لان المقصود بوضع اللفظ اعلام الغير ما في الضمير باللفظ الموضوع
للمعنى وذلك هو الحقيقة تحصيلا لفائدة الوضع ولانه لو لم يحمل عليه عند الاطلاق
على حقيقته لامتنع حصول الفهم للمعنى المراد الا عند الاستكشاف والاستفسار
ولان المجاز يتوقف على الوضع للمعنى الاصلي ونقله الى الفرع وعلة النقل
والحقيقة يتوقف على الاول فقط وكلما كان الشيء اقل شروطا كان اقل
معاندة او اكثر وقوعا وذلك دليل الاصالة واذا عرفت ان اللفظ الموضوع
لمعنى يحمل على حقيقته عند الاطلاق فالمجاز والمشترك لا يحمل كل منهما على ما
اريد به الا بدليل من خارج ولا يحمل اللفظ على المجاز الا اذا انضم الى
اللفظ قرينة لفظية تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كما في قولك رايت اسدا
يرمي بالنشاب او عقلية كقوله تعالى واسأل القرية فانه قد تعلق اللفظ
بما يستحيل تعلقه به ومن الامور التي تدل على حمل اللفظ على المجاز ما اذا
اتفق على كونه حقيقة في غير المعنى المذكور وجمعه يخالف جمع المسمى المذكور
كالامر فانه يجمع بالمعنى الحقيقي على اوامر وفي الفعل على امور كذا قيل واورد
عليه بان اختلاف الجمع لا استبعاد فيه بكونه حقيقة في احدهما ومجازا في
الاخر وقد يجمع اللفظ الواحد بجموع كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي في
جمع ولا يحمل اللفظ المشترك على احد معانيه الا بالقرينة واما اذا اطلق
فهل يحمل على جميع معانيه او يتردد بين معانيه اذ في حمله على بعضها ترجيح

من غير مرجح بينه خلاف سيذكر ان شاء الله تعالى والحقيقة ثلاثة الحقيقة
فعيلة من الحق وهو الثابت لانه في مقابلة الباطل وهو المعدوم والفعيل يجي
بمعنى الفاعل كالعليم بمعنى العالم وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فـ
ان كانت بمعنى الاول فهي الثابتة وان كانت بمعنى الثاني فهي المثبتة والتا
فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة اذ لا يحتاج فيها الى علامة التانيث
لاستواء المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول بخلافها على الاعتبار الاول
فان التا فيها للتانيث على القياس ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق للواقع
مجازا كالاعتقاد وحدانيته تعالى ونفي النقص عنه لانه اولى بالثبوت من غير
المطابق ثم نقلت منه الى القول الدال عليه بهذا السبب بعينه او لمشاركته
الاول في المطابقة ثم نقلت منه الى ما ذكروه في تعريفها فهي مجاز واقع في
المرتبة الثالثة بحسب اللغة الاصلية وحقيقة عرفية واحسن ما قيل في تعريفها
ما اورده صاحب التلويح وهو لفظ مستعمل فيما وضع له اولا لاطرحيه للسببية
والمراد بها السببية القريبة فلا يدخل فيه المجاز الذي له حقيقة فانه وان
صدق عليه التعريف المذكور لكن بسبب هذا الاستعمال بعيد وقال ابن
جني الحقيقة ما اقر في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان
بضده ويضعف بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة ودخولها
فيما جعله مجازا وايضا فقوله المجاز ما كان بضد ذلك معناه انه الذي
ما اقر في الاستعمال على وضعه في اللغة ويبطل باستلزام كون لفظ
الارض في السماء مجازا كذا قيل فتامل فيه لغوية وعرفية وشرعية لا شك
في ثبوت الحقيقة اللغوية اذ لا ريب ان هنا الفاظا وضعت لمعان في
اللغة استعملت فيها وذلك هو الحقيقة اللغوية والاستدلال على ثبوتها
بان هنا الفاظا مستعملة في معان فان كانت هي الموضوع لها كانت
حقائق وهو المطلوب وان كانت غيرها كانت مجازات والمجاز مسبوق

بالحقيقة

بالحقيقة ومتفرع عليها والفرع يستلزم وجود الاصل فالحقيقة موجودة قطعا
ليس بجيد لان المجاز تابع الوضع ومسبوق به لا بالاستعمال لكن مجرد
الوضع ليس حقيقة بل مع الاستعمال واما الحقيقة العرفية فلانه قد يخطر بالبال
معان يفتقر الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ في اللغة فيحتاج الى وضع الفاظ
لها لكن لما كان هو الحرج عن قانون اللغة الجا الى سلوك طريق يجمع تحصيل
مطلوبهم والتزام قانون اللغة فقصدوا الى كل لفظ موضوع لمعنى يناسب
معناه المعنى الذي طلبوا التعبير عنه فنقلوه اليه اذ كان ذلك جريا على قانون
اللغة ولم يخترعوا لتلك المعاني الفاظا من عندهم للعلة المذكورة فان غلب
استعمالهم في المعنى الثاني صار حقيقة عرفية اما بالعرف العام او بالعرف
الخاص ولا نزاع في شي من ذلك انما النزاع في الوقوع والحق الثبوت لوجود
القدرة والداعي والحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة شرعا فيما وضعت له
في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهذا هو المفهوم من المحصول والا مجاز
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكن لم يضعوا
ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما واما امكانها
فذهب قوم الى نفيه كما حكاه الاصفهاني في شرح المحصول فقول العلامة
في النهاية واما امكانها فمتفق عليه بين الاصوليين انما مبني على عدم ثبوت
الخلاف عنده او على غفلته عن حال التاليف واما وقوعها فقد وقع فيه
التشاجر بين الاصوليين فمنعه القاضي ابو بكر مطلقا وجوزه المعتزلة مطلقا
ثم قسم المعتزلة والخوارج وبعض الفقها الاسما الشرعية الى ما اجري على الافعال
كالصلاة والصوم والحج الى ما اجري على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر
وسموا الاخير بالدينية وفرقوا بينها وبين الاول فجمع الفقهاء العرف الشرعي
واختار ابو اسحق الشيرازي والامام الرازي وامام الحرمين وابن الحاجب
والسبكي وقوع الشرعية لا الدينية وتوقف الامدي في وقوعها وكذلك شيخنا

في اللغة وقبل ايراد الدليل على ثبوتها لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في وجود هذه الالفاظ في اللغة وان الشارع اراد بها معاني لم يردها بها واضع اللغة لكن لما كانت تلك الامور التي ارادها الشارع تشتمل على الامور اللغوية حصل الكلام في ان الشارع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل اشتمالها على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية خاصة او لم يعتبر تلك المعاني اللغوية اصلا فنقول ان اوجبنا في الالفاظ الشرعية استعمالها في اللغوية وجب اعتبار احد الامرين الاولين ليكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة بل استعمل حقيقة ان اعتبرنا الثاني ومجازا ان اعتبرنا الاول والا فلا لكن لما حكم انه يكون عربيا وجب اعتبار احد الاولين اذا علمت ذلك فنقول احتج مثبتوها بان الاستقراء دل على ان الصلاة في الشرع موضوعة للركعات والزكاة للقدر المخرج من النصاب والصيام للامساك الشرعي والحج للقصد الى الافعال الشرعية المخصوصة على الوجه المشروع واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق الالفاظ عليها بدون قرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني لان الصلاة في اللغة الدعاء والزكاة للنمو والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا فتكون حقائق شرعية منقولة من الموضوعات اللغوية واورد عليه بانه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز ان تكون مجازات لغوية ورد بانه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية فيثبت المطلوب وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم تكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وايضا هذه المعاني تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات

لغويه

لغوية لما فهمت الا بها هذا واعلم ان دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان كان بالنسبة الى اطلاق الشارع فممنوع وان كانت بالنظر الى اهل الشرع فالذي يلزم كونها حقائق عرفية لهم لا شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله فذاك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فيلزم حقيقة عرفية لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق الى الفهم من غير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة لا الى الشارع وكذا المجاز لغوي وعرفي وشرعي اعلم ان المجاز مفعل من الجواز وهو التعدي والعبور والمراد منه الانتقال من حال الى حال غيرها او من الجواز وهو الامكان لكنه يرجع الى الاول لان غير الواجب والممتنع متردد بينهما فكانه ينتقل من الوجود الى العدم وبالعكس ويجوز ان يكون اسم مكان من الجواز بمعنى الانتقال على معنى موضع الانتقال وهو في كلا المعنيين حقيقة ثم نقل الى الفاعل اي الجائز من موضعه الاصلي ثم منه الى الاصطلاح للفظ المنتقل عن موضعه الاصلي الى غيره هذا اذا لم يرد بالجواز الامكان واما اذا اريد به الامكان كان حقيقة على ما لا يخفى لكن قدمنا انه يرجع الى المعنى الاول واكثر ما تقرر يعني تعريف لفظ مستعمل في غير وضع اول العلاقة وهذا احسن ما ذكر في تعاريفه وقد اختلف في وقوعه في اللغة فالمحققون على وقوعه فيها ونفاه ابو اسحق ومتابعوه ويدل عليه انه اشتهر في اللغة اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وغير ذلك مع اتفاقهم على انها لم توضع في اللغة لهذه المعاني بل لغيرها واطلقت على هذه المشابهة ما ولا معنى للمجاز سوى هذا وكذلك اختلف في وقوعه في القران فذهب الظاهرية الى نفيه فيه ومن تبعهم بان الامامية وافقتهم على ذلك فقيما حفظا واحتجوا على مدعاهم بان المجاز كذب ولهذا يصح ان ينفى ولانه انما يصار

البد عند العجز عن الحقيقة ولانه انما يفيد مع القرينة وربما خفيت فيقع المكلف
في الجهل وذلك قبيح من الحكيم ولاستلزام كونه تعالى متجوزا اما الجواب المنع من
كون المجاز كذبا وانما يكذب على تقدير صدق النفي ان لو كان المراد
من المنفي والمثبت هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من المنفي هو المفهوم الحقيقي
ومن المثبت هو المفهوم المجازي فلا اذ لا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت
فان قولنا البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار لاختلاف المحمول
في المثبت والنفي ولا يشترط في الاتيان به العجز عن الحقيقة وخفا القرينة
لتقصير المكلف فلا يوجب المنع كالمتشابهات ولا يطلق تعالى اسم المتجوز
لايهامه التسامح ولان اسماه تعالى توقيفية وشرائط المجاز ثلاثة الاول
العلاقة وهي اتصال للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له على معنى انها تعلق
ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي والا كان اختراعا ولا يرد انه يلزم
القياس في اللغة لانه انما يكون قياسا لو سمناه حقيقة لاجل العلاقة
وليس كذلك بل انما نسميه مجازا لهذا ونقله عنه ولما نبتنا حكم الاصل
في الفرع امتنع مناسلبه كما امتنع في الاصل واورد عليه منع الملازمة
والسلب ليس لتسميته بل للمعنى الحقيقي الثاني انتفا المانع بان لا يمنع
اهل اللغة عنه فانهم لو منعوا منه لم يجز استعماله كما انهم منعوا من
استعمال نخلة الطويل غير انسان للصيد وابن للاب وبالعكس وغير
ذلك وان لا يمنع الشرع منه كما منع من اطلاق اسم الكافر على المؤمن
باعتبار كفر تقدم ان جعلناه مجازا الثالث شرط جماعة النقل بمعنى
انه يفتقر اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة الى النقل
عن اهل اللغة ومنهم الرازي وذهب الاكثرون الى انه لا يشترط
ذلك بل يكفي العلاقة عن نقله عن اهل اللغة وهذا هو الحق لانه لو كان
نقليا لما توقف اهل العربية عليه واللازم باطل فكذا المقدم ولان

الشارع

الشارع قد يجوز بالفاظ عربية للمناسبة فتكون مجازا واورد
عليه بان الثابت الوضع العرفي واما كونه مجازا فلان اسناد الوضع
الى المناسبة ممنوع وايضا لو كان نقليا لما افتقر فيه الى العلاقة بل
كان النقل فيه كافيا قبل الانتقاد الى العلاقة اذ الاقتصار لهما انما
كان لمزيد توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها والا كان اطلاق
الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز واحتج المشترطون
بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز نخلة الطويل غير انسان
للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب وبالعكس للسببية واللازم
باطل اتفاقا والجواب منع الملازمة لان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف
عن المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون المانع مخصوصا فان عدم
المانع ليس جزءا من المقتضي هذا والمجاز للغوي كلفظ الصلاة
اذا استعمل في غير معنى الدعاء انما يكون مجازا شرعيا اذا استعمل
في غير الاركان المخصوصة والمجاز العرفي كلفظة الدابة اذا استعمل في
في غير ذوات الاربع ولا يبعد ان تكون هذه المجازات حقائق باعتبار
اخر بان يكون المعنى المستعمل فيه هو نفس الموضوع له بالنسبة الى نوع
اخر فاللفظ الواحد في المعنى الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا
باعتبار حيثيتين كلفظ الدابة في ذوات الاربع بحسب اللغة حقيقة
ان كان استعمالها فيها من حيث انها من افراد ما يدب على الارض
ومجاز ان كان من حيث خصوصية كونها من ذوات الاربع بعلاقة
الاطلاق والتقييد ولا مجاز في الحروف بل الكلام فيها في اصل الوضع
الوضع في الاصطلاح تعيين اللفظ بنفسه للمعنى او تعيين اللفظ للدلالة
على معنى بنفسه والتعريفان متلازمان وانما التفاوت بالمفهوم
وهو بهذا المعنى يصدق على المجاز ثم الوضع على اربعة اقسام الاول ان

اعني الافعال المعهودة
والاقوال المعلومة

يكون الوضع عاماً والموضوع له كذلك كالجوامد الثاني ان يكون الوضع
خاصاً والموضوع له كذلك كزيد الثالث ان يكون الوضع عاماً والموضوع
له خاصاً كالضمائر واسماء الاشارات والحروف وذلك لان الواضع
تعقل امراً مشتركاً بين المشخصات ثم وضع بازاء كل واحد من المشخصات
بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
الذي لا انه موضوع له وقال بعضهم ان لفظة انا مثلاً موضوعة لامر كلي
هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا تستعمل الا في جزئياته
وهذا اركك جداً الرابع ان يكون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً
وهذا غير موجود بل مستحيل لان الكليات على ما ذكروا تدرك
بها مشخصاتها اجمالاً ولذلك كان في وضع المشخصات وليست المشخصات
كذلك بالقياس الى كلياتها لان الجزئي ليس وجهاً من وجوه الكلي
ليتوجه به اليه فيتصوره اجمالاً انما الامر بالعكس هذا ما يستفاد من
كلام المحقق الشريف في شرحه على الرسالة الوضعية وذكر الفاضل
الابهري في شرحه على العضد انه اذا وضع لفظ بازاء معنى فذلك
الوضع خاص سواء كان ذلك المعنى كلياً او جزئياً وهذا موافق لما
ذكره بعض تلامذة العضد في شرح الفوائد الغياثية قال السمرقندي
ومن خطه نقلت اقول هذا اقرب لان وصف الوضع بالخصوص
والعموم على هذا ظاهر لا تكلف فيه فان وضعاً واحداً اذا تعلق
بمعان بان يكون كل منها موضوعاً له بهذا الوضع كان عاماً شاملاً
لتلك المعاني كما يقال في القضية السالبة عم النفي كل فرد وفي الموجبة
عم الاثبات كل فرد وكان كلياً ايضاً على قياس وصف الايجاب بالكلي
فاذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كلياً او جزئياً كان خاصاً
بذلك المعنى مختلف وصفه بهما على ما ذكره الشريف فانه لا يخلو عن تكلف

وعلى هذا

وعلى هذا التحقيق للوضع اقسام اربعة لما قال في التلويح واقصى ما يستفاد
منه ان الواضع اذا تصور لفظاً خاصاً ووضعه لمفهوم كلي فتارة يقصد
وضعه لذلك المفهوم بخصوصه اي لا بعينه صدقه على افراده وتارة
يقصد وضعه له باعتبار تعقله مع ملاحظة للصدق على افراده فعلى
الاول يكون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً وانما كان الموضوع له عاماً
لان اللفظ موضوع للمفهوم الكلي مع عدم ملاحظة الافراد فلا يخرج
عن كونه كلياً وعلى الثاني يكون الوضع عاماً والموضوع له كذلك لان
الواضع قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحية صدقه على الافراد واما
الجمهور فانما نوع لحكمهم بان الواضع لاحظ مفهوماً كلياً صالحاً للصدق
على افراده ووضع اللفظ بازائه فلا يبقى لكون مفهوم الموضوع مع
عدم ملاحظة الافراد فتأمل ثم الوضع ينقسم الى شخصي ونوعي
فالشخصي ما ذكرناه والنوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان
كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص
يفهم منه بلا واسطة تعيينه له مثل الحكم بان كل اسم في آخره الف او يا
مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فانه يدل على فردين من مدلوله الحق
هذه العلامة بآخره وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات المعبرة
ذلك واكثر الحقائق من هذا القبيل كالمجموع والمصغر والمنسوب وعامة
الافعال والمشتقات والمركبات وكل ما تكون دلالته على المعنى بالهيئة
وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه
على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق
بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة
لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت عن الواضع جواز استعمال اللفظ
في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالها اذا

عرفت هذا فاعلم ان الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره باعتبار
متعلقه لا باعتباره في نفسه ومحصوله ما ذكره المحقق الشريف حيث قال
الناظر في المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصورة المرتسمة فيها بحيث تستغرق في
مشاهدتها ولا يلتفت الى المرآة قصدا فلا يقدر في هذه الحالة ان يحكم على
المرآة بشيء مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها متوجهة بالذات ملحوظة قصدا فيتمكن
بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها وصقالة وجهها
وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة فالابتداء مثلا معنى متعلق بغيره
فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى صالحا ملحوظا في ذاته مستقلا
لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء واذا لاحظه
العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لمشاهدة حالهما
في ارتباط احدهما بالاخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن الصلاحية
لان يحكم عليه او به وهذا بهذا الاعتبار مدلول لفظة من لكنه بشرط من
البصرة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداآت
المخصوصة لا باوضاع متعددة ليلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان
الواضع قال عينت لفظة من لكل واحد من الابتداآت المخصوصة وهذا معنى
ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر
متعلق الحرف ولا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل
ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فظهر من هذا ان ذكر
متعلق الحرف انما هو لتحصيل معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون
متعلقه فظهر بهذا عدم دخول المجاز فيه وان المجاز الواقع في الحروف
انما هو في متعلقات معانيها التي هي النسب المطلقة وهي التي يعبر بها
عن معانيها تسهيلا على فهم المتعلمين فيتعلق من للابتداء والى الانتهاء

ولكن

ولكن ذلك فالاستعارة التبعية الواقعة في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا هي تشبيه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب
علته الغائية عليه التي هي لام التعليل فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية
وصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان
الاستعارة لا تعتبر في الحرف الا بعد اعتبارها في متعلق معناه الحقيقي
غير مستقل بالعلية واما الاسماء منها الماهيات الجعلية اي الحاصلة بجعل
الجاعل كاسماء العبادات الخمس وهي الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد
وهي حقائق شرعية وقد تقدم انها منقولة عن معانيها اللغوية الى معان
شرعية لكن كونها حقائق عرفية بالنسبة الى الشارع لجواز ان
يكون بعض معانيها مستندا الى توقيفه واما بالنسبة الى المتشرعة فهي حقائق
بلا شبهة ومن الاسماء الاسماء المشتقة المتصلة بالافعال ومعنى اتصالها
بالافعال مشاركتها في موادها وجذورها فان الضرب وضارب ومضروب
ولكن من المشتقات مشترك مع ضرب في ذلك وفي المعنى ولذلك قال
كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل صريح في الطلاق عندنا
ولا يجزي غيره في الاصح النكاح عصمة مستفادة من الشارع فاذا وقع
على الوجه المعتبر استصحب حكمه وبقي الى ان يثبت المزيل له شرعا فكل ما
ادعى ان له دخلا واثرا في ازالة تلك العصمة من على قانون الشرع
فان دل عليه دليل على اعتباره في ازالتها حكم به وما وقع فيه الشك بقي
النكاح معه على اصله وهو الثبوت لعدم ما يصلح على الازالة لما
قد ثبت وقد وقع النص والاجماع على ان قول القائل انت طالق مشيرا
الى شخص معين صريح فيه موجب لرفع النكاح واما الاتيان بالمصدر
نحو انت الطلاق او طلاق فانه كناية لانه غير موضوع للعين بل للحدث
وانما يستعمل فيها على سبيل التوسع والكنايات لا يستعملها الا صاحب في

الطلاق واما قوله انت من المطلقات فانه اخبار لا انشا ونقله الاخبار
الى الانشا على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل النص او الاجماع وهما
منتفيان هنا ومثله انت مطلقة لكن قال الشيخ في موضع في المبسوط انه يقع
بها الطلاق مع النية وهذا اعتراف بكونها كناية لان الصريح لا يفتقر
الى النية ويلزم مع القول في غيرها من الكنايات وفيما ادى معناها
كقوله انت من المطلقات بل مع التعبير بالمصدر لانه ابلغ وان كان
مجازا الا انه يعدل الى الابلغ للمبالغة كما في رجل عدل وايضا بقي له
عندنا الى ان المخالفين جوزوا الطلاق بغير اسم الفاعل بقرينة جعلوه
من قسم الصريح وعندنا ان ذلك من الكنايات فلا يقع الطلاق بها
عند اصحابنا وقد تقدم ان الشيخ حكم بان انت مطلقة يقع بها الطلاق
مع النية وانه يلزم مع ذلك في جميع الكنايات والا يلزم الترجيح بلا مرجح
وقد وقع بين المخالفين اختلاف كبير في قوله انت حرام او بتة الى احد
عشر قولا ولا يجزي في البيع والصلح والاجارة على الظاهر والنكاح اي
لا يجزي اسم الفاعل وغيره من المشتقات فيما ذكر والمشهور بين علمائنا
وخصوصا المتاخرين منهم انه يشترط في العقود اللازمة ان تكون
بلفظ الماضي فان اسم الفاعل والمضارع منها محتمل للوعد وليس موضوعا
للانشا والاتفاق على صحة العقد مع الماضي والشك في غيره فيقتصر على
المتيقن واورد عليه بانه وان كان اولى واحوط الا ان دليله غير
واضح من غير جهة الاحتياط لان المقصود من العقد انما هو الدلالة
على القصد الباطني وكان المعتبر انما هو القصد واللفظ كاشف عنه
كما اعترفوا به فكل لفظ يدل عليه ينبغي اعتباره ومنع انحصار الدلالة
فيما ذكروه وقولهم ان الماضي صريح في الانشاء دون غيره ممنوع لانه في
الاصل للاخبار وجعله انشاء انما هو بطريق النقل واللفظ بالنظر الى

ذاته

وانه يحتمل الاخبار والانشا بل هو موضوع للاخبار فلا ينصرف الى الانشا
الا بالقرينة وهو مناف للصريح واذا كان كذلك فلا فرق بينه
وبين غيره من الصيغ فالحكم باختصاص الماضي بذلك لا يخلو من اشكال
بل الدلالة في نحو انا بايعك قد يدعى فيها الظهور في الانشا اكثر من
الماضي لان اسم الفاعل يدل على الحال فهو اقرب الى الانشا من
الماضي اذ لا دلالة عليه وضعا والنص على الماضي بخصوصه ولا اجماع
على القول بوجوب الاقتصار على المتيقن اذا دل الدليل على غيره ممنوع
لان المعتبر ظهور رجحان الحكم وان لم يبلغ حد اليقين بل ربما في
الاقتصار على المتيقن الاحتياط كما اذا وقعت صيغة عقد النكاح بالعقد
العبارات المختلف فيها التي وقع النزاع فيها واصر الزوج على البقاء على
فان الحكم بنفي الزوجية بينهما فتزوجها بغيره خروج من اليقين الى الشك
ووقوع الخطر المنافي لما قالوه من الاحتياط في الفروج وكذا غيره من
العقود وذهب الشيخ الطوسي الى انه يصح عقد النكاح بلفظ الامر احتجاجا
بقضية سهل الساعدي المشهورة بين الخاصة والعامة وذلك
انه كان جالسا مع النبي صلى الله عليه واله فاتته امراة
نفسها فلم يقبل عليه السلام فقال سهل زوجنيها يا رسول الله فقال له
اعندك لها مهر فقال لا فقال اتحفظ شيئا من القران فقال احفظ
كذا فقال عليه السلام زوجتكها بما معك من القران وذهب جماعة
منهم ابن ادريس والعلامة في المختلف الى عدم الصحة واختلفوا في تنزيل
الخبر فنزله المدقق في شرح الارشاد على ان الواقع من النبي عليه السلام
قائم مقام الايجاب والقبول معا لثبوت الولاية المستفادة من قوله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واورد عليه ان الولي المتولي للعقد
عنهما يعتبر وقوع كلمة الايجاب والقبول منه على حدة ولا يكتفي احدهما

العقود بلفظ واحد عنهما منه وهو موضع وفاق ولا منع من الى جعل ذلك من خصائصه صلى الله عليه واله مع وجود القبول اللفظي واعلم انه استفيد من هذه القضية فوائد الاولى وقوع الصيغة بلفظ الامر وقد علمت الكلام في ذلك الثانية استباحة البضع له عليه السلام بلفظ الهبة وذلك من خصائصه المختصة به الثالثة انه عليه السلام له ان يقبل الهبة وان يردها وهذه مشتركة بينه وبين غيره الرابعة انه يصح التراخي بين الايجاب والقبول وفي هذا خلاف والمختار عدم امكان الى مسه تقديم القبول على الايجاب وهذه جارية على المختار السادسة انه يجوز تعليم القرآن مهرا والمختار جوازه ايضا واما وقوعه بلفظ المضارع فذهب الشيخ الى جوازه والمحقق والعلامة في بعض كتبه لان اللفظ المستقبل اذا اقترن به قصد الانشاء كان مجازا في المطلوب ولما دل عليه خبر ابان بن تغلب في المتعة اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امرأتك واذا كان هذا اللفظ صالحا للمتعة كان صالحا للدوام للنص الدال على انقلاب المتعة الى الدوام عند الاخلال بالاجل فيدل على صلاحية المضارع للدوام وما ذكرناه من التوجيه هو المستند للحكم والرواية موثقة لم فلا يرد ان الرواية ضعيفة فلا تصلح لاثباته فتامل وذهب العلامة في المختلف الى انه لا يصح وهو اختيار ابن حمزة لان المضارع يحتمل الوعد ويحتمل الانشاء فلا يجوز التسلط على بضع معصوم باللفظ المحتمل وفيه بحث لا يخفى مما قدمناه وقول المولف على الظاهر يريد به ان الصيغة المشتملة على اسم الفاعل لا يجري على الظاهر لان الظاهر منه الوعد او الاخبار دون الانشاء واما اذا اريد بالجملة المشتملة عليه الانشاء بدلالة القرائن عليه فيفهم منه الجواز وبالجملة فالمقام لا يخلو من كدورة واغا احتاج عن قوله على الظاهر للتنبيه على ان غير ما ذكر وان كان يحتمل نظرا الى غير الظاهر الاكتفا بصيغة الفاعل

الان النكاح عن قوله على الظاهر للتنبيه على ان غيره مما ذكر لا يكتفى به للاحتياط في امر الفروج مع عدم ورود النص والامر كما ترى كانا بايعك او محلك او موجرك او بايع منك ومنكحك ويكفي اسم الفاعل في الضمان والوديعة والعارية والوقف قد تقدم ان العقود الجائزة لا تنحصر في لفظ بل كلما دل على المعنى المراد صح به العقد لانها ليست كالعقود اللازمة التي يعتبر فيها الصيغ المخصوصة المتلقاة من الشارع بل قد يكتفى في بعض هذه بالقبول الفعلي الذي لا يتأدى بغيره كما لا يخفى فهذه مورد عندك بصيغة المفعول وفي العتق كعتيق ومعتق اتفق اصحابنا على وقوع العتق بلفظ التحرير كقوله حر وانت حر والتفقوا ايضا على عدم وقوعه بلفظ الكناية المحتملة له ولغيره وان قصد العتق بها كقوله فككت رقبتك ولا سبيل لي عليك او نحو هذا واختلفوا في لفظ الاعتاق كاعتقتك وانت معتق او عتيق لعدم القطع بكونه صريحا والمعتمد كونه صريحا لدلالة عليه لغة وشرعا بل استعماله فيه اكثر من لفظ التحرير كما لا يخفى على من اطلع على عبارات الفقهاء وكلام النبي والائمة عليهم السلام ويقرب منه اي اسم المفعول انت حر انه في معنى محرر انت على لفظها في مظاهرة ويكفي المصدر في الوديعة والعارية والرهن والوصية فانه يكتفى فيها بها في عقودها وان كان الرهن لازما من طرف الراهن والوصية تلحق في بعض المواضع بالعقود اللازمة فالاكتفا بالرهن بكل ما دل على الرهانة من الالفاظ واكتفا بعض الاصحاب بالقبول الفعلي في الوصية وذلك يدل على سهولة الامر فيهما واما الافعال فالماضي منها منقول الى الانشاء وذهب بعض الاصوليين الى انها اخبار عن الوضع اللغوي او الشرعي فيقدر مدلولها قبل النطق بها لضرورة صدق المتكلم بها والاشهر اولى من النقل ويظهر من العضدي الميل اليه قال بعض محققي المعاصرين لا شك ان من باع شيئا او طلق امرأة او غير ذلك جعل في نفسه ما لم يقطع التعلق من المبيع ومبروسية منقلقا بتخصص

الفعل بل قد يحصل بغير عقد كما في العارية على ما ذهب اليه العلامة في التذكرة وكذا اسم المفعول كما صرح به ايضا

وعنوانه

والتقدير

مثلا وهو حالة نفسانية كالارادة والكراهة ثم اذا قال بعت او طلقت مثلا
فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه فهو خبر وهو مراد من قال
ان الصيغ اخبار وان قصد التعبير عن هذه الحالة بهذه الصيغ بان معنى هذه
الالفاظ هذه الحالة لا الحكاية عن وقوعها فهو انشاء قطعا وهذا الكلام لا غبار
عليه والظاهر منه في افادة المعنى المراد ان يقال ان هذه الصيغ يراد بها شرعا
رضا النفس وقصدها لان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد والرضا
ولما كان الرضا امرا خفيا وهو مناط الاحكام يجب ان تكون مضبوطة بما ناطها
الشارع بالفاظ دالة عليه دلالة ظاهرة فمن قال انها اخبار اراد انها اخبار
عما في النفس من الرضا والموجب لذلك الامر النفسي لا الصيغ الدالة عليه بعد
شذوذ الادلة التي ذكروها في اثبات كونها انشاء في العقود والفسوخ والايقاعات
في بعض مواردها كخروج اللعان والشهادة عن ذلك كما قال ويتعين في
اللعان والشهادة صيغة المستقبل فلو قال شهدت بكذا لم يقبل اللعان مصدر
لاعن وقد يستعمل جمعا للعن وهو الطرد والابعاد وفي الشرع عبارة عن كلمات
معلومة جعلت حجة للمضطر الى قذف من لطخ فراشه والحق العار به او الى نفي ولد
وسميت لعانا لاشتمالها على كلمة اللعن والدال عليه القرآن والاخبار والاجماع
ولا بد من وقوعه بلفظ المستقبل فلو قال شهدت بالله او انا شاهد بالله او احلف
بالله او اقسم او ابدل لفظة الجلالة بالرحمن والخالق لم يقع لانه خلاف المنقول
شرعا وكذا لو قال في الشهادة شهدت بكذا لم تقبل لما ذكر ولو قال انا شاهد
عليك فالظاهر القبول لصراحته انما كان مرتكا لانه يدل على الحال بخلاف
الماضي وقيل لا يصح لاحتماله الوعد وقد تقدم البحث في ذلك ولا يجري في البيع
والنكاح المستقبل على الاصح لاحتمال الوعد وقد علمت الحق في ذلك وكذا في
الطلاق والخلع فقد تقدم ان الجمهور منا لا يقولون بصحة العقد في انت مطلقة
تكون وجوزوا في الخلع ان يقال انت مختلعة على كذا وكلاهما من المعنى و

اللازمة

اللازمة ولا يظهر للتفرقة وجه اذ لا قاعدة يرجع اليها ولا نص يعتمد عليه في
الفرق ولا ريب ان لفظ مختلعة في افادة الاستقبال كانا شاهد مع انهم لم
يتكلموا في صحة الخلع به خلافا والحكم بصحة ذلك انما هو لدلالته على الاستقبال
فينبغي صحة الطلاق والخلع المستقبل والحكم في جميع الابواب بصحة الوقوع بالالفاظ بالمستقبل
المنبئة للمطلوب من كلام غير حصر في لفظ مخصوص وتجوز في اليمين الماضي
والآتي اقسمت بالله فان اليمين تنعقد بذلك حتى لو قال اردت الوعد
في الاول والاخبار في الثاني لم يقبل منه ظاهرا لظهوره كونه انشاء وذهب
اليه جماعة وذهب الاكثر الى قبول قوله لظهور الاحتمال واصالة عدم الانعقاد
وكون ذلك راجعا الى قصده وهو اعلم به واما الامر فجائز في العقود الجائزة
كالوديعة والعارية صح وفي النكاح على قول ضعيف كما تقدم في رواية سهل الساعدي
فلا حاجة الى الاعادة وفي المزارعة والمساقاة في وجه المزارعة والمساقاة
من العقود اللازمة وقد اعتبروا فيها الماضي كما علمت الا في مواضع لكن ورد
في المزارعة رواية تدل على وقوعها بلفظ الامر ورواها ابو الربيع الشامي
وكذلك رواية النضر بن سويد وهما قاصرتان عن الدلالة واما المساقاة
فلم يرد فيها شيء لكن العلامة في التذكرة نص على صيغة الماضي بالامر فقال تعهد
نخلي بكذا او اصنعه وذلك عند المؤلف قوي في وجه وفي بذل الخلع من المرأة
اذ يرد وكيلها العوض على الخلع فانه يصح بلفظ الامر من غير اشكال والماخذ في
مراعاة هذه صحتها في خطاب الشارع كذلك يعني مستند صراحة هذه الصيغ
المذكورة ورودها في كلام الشارع بذلك المعنى وشيوعها بين حملة الفقه
وذلك واضح قاعدة لا يستعمل اللفظ الصريح في غير بابه الا بقرينة فان اطلق
حمل على موضوعه فلفظ الاسد مثلا صريح في الدلالة على الحيوان المفترس
فاذا اطلق حمل على المعنى الموضوع له ولا يحمل على غيره الا اذا قامت قرينة

منع من الحمل عليه كاستعمال السلف في البيع بقرينة التعيين ولو لم يعين نقدا في
موصوف عد السلف بيع مضمون في الذمة مضبوط بمال معلوم مقبوض في المجلس
الى اجل معلوم بصيغة خاصة كاسلمت اليك واسلفتك او سلفتك بالتضعيف
فيقبل وينعقد بذلك لدلالته صريحا على المقصود دون ودّه لغة في اسلمت
وقد اختلف في صحة البيع بلفظ السلف والاكثرون على جوازه فجاز الان
البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص والسلف نوع من البيع اعتبر
الشارع ~~والاكثرون~~ في نقل الملك فجاز استعماله في الجنس مجازا اتباعا
للقصد ولان البيع يقع بملكتك كذا بكذا على ما ذكره بعض الاصحاب ولان
ان السلف اقرب الى حقيقة البيع من التمليك المستعمل شرعا استعمالا سائغا
في الهبة فاذا انعقد بالابعد لتاديته المعنى المراد فالاقرب اولى اذا اداه اولى
وذهب البعض الى عدم الصحة بل لان لفظ السلف موضوع حقيقة للنوع
الخاص من البيع واستعماله في غير ذلك مجاز والعقود اللازمة لا تثبت
بالمجازات ولان نقل الملك عن صاحبه انما يكون بما وضعه الشارع
ناقلا ولم يثبت جعل الشارع هذا ناقلا في موضع النزاع قال الشهيد
الثاني بعد ذكر هذا والقول بعدم انعقاد البيع بلفظ السلم لا يخلو من قوة
وحمله بعض بقرينة التعيين يريد به قصد البيع من المتعاقدين ولو لم يعين
نقدا في موصوف ولو لم يكن كناية في عرفه واشترط في شروط السلف
وهي ذكر الجنس وهو الدال على الحقيقة النوعية هنا كالحنطة والشعير
والوصف وهو الفارق بين اصناف ذلك النوع كالصرابة والجداثة
ولا يجب الاستقصاء في الوصف بل يجب الاقتصار على ما يتناوله اسم الموصوف
بالوصف الذي يذكر بل اختلاف اثمان الافراد الداخلة في المعين
الثالث التقدير بالكيل او الوزن فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط الا به
وان جاز بيعه جزافا كالحطب والحجارة ويجوز السلف في المعدود الذي

لا ينضبط

لا ينضبط تفاوته بالعدد كالجوز واللوز بخلاف الرمان والبيض الثالث
ان يكون دينا لانه موضوع لفظه لغة وشرعا فلو اسلف في العين كان بيعا
كما لو باع موصوفا كان سلفا نظرا الى المعنى في الموضعين الرابع اسناد المسلم
فيه الى ما لا يخل عادة فلو اسنده الى بستان بعينه بطل الخامس قبض الثمن
قبل التفرق من المجلس فيبطل بدونه ولو قبض البعض صح فيه وتخير المسلم
اليه السادس القدرة على التسليم عند الاجل فلا يضر العجز حال العقد ولا
فيما بينهما المراد بوجوده عند الاجل اعم من كونه متجددا فيه مع كونه الان
معدوما ومن كونه موجودا من الان الى ذلك الوقت ويعتبر في الاجل
ان يكون مضبوطا معلوما للمتعاقدين فلا يكفي تعيينه في نفسه بحيث يرجعان
في معرفته الى غيرهما كالمهرجان والفصح ونحو ذلك من الاوقات المضبوطة
التي لا يعرفها كثير من الناس لان الاجل جزء من العوضين لان الاصل يجب
الاطلاق الحقيقة اي الغالب والاكثر فلذلك يحمل لفظ السلف على معناه الموضوع
له عند عدم التعيين وقد ضمنت هذا الاصل في الاطلاق الحقيقة حيث قلت

يا غصن الاراك فؤادي مرعى * وعدا مسني ضلوعي عقيقه
قد مضى موعد بوصلك عني * وهو لا شك من علاك وثيقه
قال لي موعدي مجاز فقلت الاصل في سائر الكلام الحقيقه

ولو قال بعتك وقبل بالشراء او بمعناه ثم ادعى احدهما قصد الاجارة حلف
الاخر كما ادعى الموجب بلفظ البيع او القابل بلفظ الشراء ما ادعى مورده
ثم ادعى احدهما انه قصد بلفظ الاجارة حلف المنكر لها ولا عبرة بقول المدعي
لدعواه خلاف الظاهر من اللفظ وينبغي ان يحكم بالبطلان واستبعاد ورود
لفظ البيع او الشراء على العين لان كلا منهما يفيد نقل العين وهو مناف
والاجارة بخلاف ما اذا ورد على المنفعة كبعتك سكنى هذا سنة فان
فيه وجهين احدهما الصحة لان البيع موضوع لنقل الاعيان والمنافع تابعة

لها ولنا في المنع في انتقاض البيع بنقل الاعيان وقد تردد الاصحاب
في ارادة الحوالة من الوكالة او بالعكس لفظ الحوالة حقيقة في المعنى المتعارف
وهو تحويل المال من ذمة المحيل الى المحال عليه سواء كانت ذمة المحال عليه مشغولة
بمثله ام لا ولفظ الوكالة حقيقة في الاستنابة في التصرف لكن معنى الوكالة
لا يختص بلفظ في التعبير عنها بل كل لفظ دل على ذلك المعنى صح التعبير به
عنها فلو قال المديون لصاحب الحق وكلتك في اخذ ما لي من زيد ثم
اختلفا فقال احدهما هي حوالة بلفظ الوكالة او قال احلتك بما لي فاختلفا
فقال احدهما هي وكالة بلفظ الحوالة فقد اختلفوا في ذلك فقال بعض
الفضلاء قول المحيل لعدم استعمال اللفظ اي لفظ كل من الوكالة والحوالة
في احدهما اي احد المعنيين والمراد به المعنى الثاني لكل من اللفظين وهو
معنى الوكالة من الحوالة ومعنى الحوالة من الوكالة لانه لم يثبت وضع
الحوالة لمعنى الوكالة وكذا العكس فيقدم دعوى المخالف من اللفظ الخالي
خال من الدعوى يعني تقدم دعوى المخالف لمدلول اللفظ خال كونها
صادرة من اللافظ لانه اي المدعي للمخالفة والموجع يدل عليه الدعوى
لا سيما مع اباء البصر ببينة واعرف بقصده من غيره بل عند حقاد له
اللفظ لا يعرف الامر قبله واما لانه وان استعمل لفظ كل في المعنى
الثاني بمعنى انه على تقدير ثبوت استعمال كل من اللفظين في معنى الآخر
يقدم قول المحيل لانه يعضده اصل وهو اصالة بقاء حقه في المال المحال به
واصالة بقاء حق المحتال على المحيل وهذا معنى قوله فيعضده اصل آخر ولو
قد سافر قول مدعي حقيقة اللفظ بان يراد من كل من اللفظين معناه
الموضوع له فلو كان المدعي لحقيقة المحيل قدم قوله وكذا لو كان
المدعي المحتال لان الاصل في اللفظ الموضوع لمعنى حمله على معناه الموضوع
له ما لم تقم قرينة تصرفه عنه ولا قرينة لهنا لان الاشكال من البين وهذا

ظاهر

ظاهر في جانب الحوالة لان ارادة الوكالة من الحوالة مجاز قطعا ولا
دليل عليه فيقدم قول دعوى مدعي الحقيقة واما اذا اريد من الحوالة
الوكالة فلا يتم ما ذكره لانا لا نسلم ان ذلك مجاز لان الوكالة لما كانت
تتحقق في ضمن كل لفظ يدل على الاذن بطريق الحقيقة ولا ريب
ان الحوالة مودية لذلك لان معنى احلتك كما يحتمل ارادة تحويل المال
من ذمة الى اخرى يحتمل ارادة تحويل المطالبة من المحيل الى المحتال
فكانه وكله بها بتسلطه على المحال عليه لا يقال ارادة المعنى الشرعي من
الحوالة اظهر من ارادة الوكالة فتكون مجازا في الوكالة ولا قرينة
فيتعين الحمل عليه في الظاهر مع مدعي الحقيقة لانا نقول كونها اظهر فيما ذكر
لا يقتضي كونها مجازا لجواز كونها من المشترك الذي دلت القرينة على
احد معنييه فان قيل المتبادر من معنى لفظ الحوالة عند اطلاقه معناه
الشرعي ولا يفهم منه ارادة الوكالة الا بانضمام قرائن خارجية فيدل على
كونها حقيقة في معناها المذكور دون الوكالة قلنا هذه العلامة لا تتم
في المشترك لانه مع وجود قرينة تعيين احد معانيه يتبادر الذهن
الى ارادته مع عدم كون الآخر مجازا اجماعا ومع عدم قرينة معينة
عص لا يتبادر احدها فيلزم على هذا ان يكون اطلاقه عليها بطريق المجاز
كما ان اطلاقه على غير المتبادر اليه بطريق المجاز ايضا وهو باطل قطعا
فان قيل ما ذكرتم يلزم اشتراك لفظ الحوالة لو حملناها على الوكالة
بطريق المجاز فيدفع الاشتراك وقد تقرر ان المجاز خير من الاشتراك
عند التعارض قلنا لا نسلم اولويته اولا بل قد قال جمع من المحققين
باولوية الاشتراك سلمناه لكن ذلك اذا لم يثبت الاشتراك وقد
اثبتناه فلا يتم الترجيح واذا ثبت ذلك فدعوى المحيل ارادة الوكالة
من الحوالة تكون دعوى الارادة لبعض افراد الحقيقة الا انه خلاف

الظاهر ودعوى المجاز الحالة لو اتفقت ولكن هذا لا يتدفع الاصلان
وهما اصالة بقاء حق المحيل وحق المحتال انما يتنفيان لو كانت الحوالة
مجازا في الوكالة اما اذا كانت حقيقة فيها فلم يبق ما يرفع ذينك الاصلين
ويرجع الامر الى تعارض الاصل والظاهر فان قدمنا الاول كما
هو الراجح في الاستعمال فالقول قول المحيل كما اختاره جماعة وان
قدمنا الظاهر فالقول قول المحتال كما لو جعلناها مجازا في الوكالة وينبغي
الوجهان المتوجهان ورجح الشهيد الثاني تقديم قول المحتال اما
لما مر من الحقيقة او لقوة هذا الظاهر حتى كاد يلحق بها وقد رجحوا
الظاهر في مواضع لا يقصر عنها او لتساقط الامرين فيحكم له بملك
ما تحت يده لان الاصل في اليد الملك ولو باع المشتري من البائع بعد
قبضه انما قيد به لان بيعه قبل قبضه اما حرام او مكروه على بعض الوجوه
وقد تقدم معنى القبض واتفقا اي البائع والمشتري على ارادة الاقالة
من لفظ البيع لم يصح قال لعدم استعماله اي لفظ البيع فيه اي معنى الاقالة
وفي الفساد بيعها نظر لعدم القصد اليه لان المفروض انهما لم يقصدا معنى البيع بيعا
فلا يكون بيعا والحاصل ان العقد فاسد لعدم استعمال البيع في الاقالة
وعدم القصد الى البيع مع احتمال جعله اقالة اذ لا صيغة لها مخصوصة بل المراد وم
ما دل على ذلك المعنى فيمكن ان يعبر عن الاقالة بلفظ البيع كما تقدم في العقود
الجائز وتظهر الفائدة في الشفعة والخيار فان قلنا ينعقد بيعا ثبتت
الشفعة لانها من توابع البيع لا للاقالة وقد ذهب بعض الى ان الاقالة بيع
بالنسبة الى الشفيع فتثبت بها الشفعة وان كانت فسخا في حق المتعاقدين.
وان قلنا تنعقد اقالة فلا شفعة والمراد بالخيار خيار المجلس لانه
يترتب على البيع ولو تقايلا ونويا بلفظ الاقالة البيع فلا اشكال في ك
لان البيع عقد لازم وله الفاظ مخصوصة ليس منها لفظ الاقالة بخلاف الاقالة

كما تقدم

كما تقدم من كفايته اي لفظ دل على المعنى المراد ولو قال وهبتك بلا ثمن فمعناه
الهبة واللفظ يأباه اي لفظ البيع يأبى الحمل على الهبة لانه ليس من
الالفاظ الموضوعة لها فعلى تقدير انه بيع يكون فاسدا لعدم ذكر ركنه
وهو الثمن وعلى الهبة يصح ويملك الواهب الرجوع في مواضعه اتصل
بالقبض او لا ولو تلفت بعد القبض فلا ضمان على تقدير الهبة اذا كان
القبض باذن الواهب وعلى تقدير البيع فيه وجهان الضمان لانه بيع
فاسد وكلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعدمه عملا باللفظ الدال على السقوط
ولو كان حيوانا فتلف في الثلاثة احتمل عدم الضمان لتبعية الفاسد الصحيح
وهو هنا غير مضمون صحيحا بل يتلف من مال مالكه ويحتمل الضمان
لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولو قال وهبتك
بالف فهل يكون هبة بعوض او بيعا فالاظهر الاول لاستعمال اللفظ في
معناه الموضوع له وقيل يكون بيعا لاقترانه بالثمن فيكون ذكر
الالف قرينة على ارادة معنى البيع من لفظة الهبة وتظهر الفائدة في
ثبوت خيار المجلس والشفعة وخيار الثلاثة في الحيوان وخيار الغبن
عند عدم الاقباض ان جعلناه بيعا لا هبة ولا يلزم دفع العوض على
تقدير كونه هبة وان تفرقا من المجلس ويلزم على تقدير البيع وكذا
القبض في المجلس ولو كانا نقدين وصرح بان او بالوجهين لتفاوت
ولو عقد السلم بلفظ الشراء صح عندنا كان قال المسلم للمسلم اليه اشتريت منك
كذا بكذا فانه يصح عندنا لانه ينعقد بما ينعقد به البيع لكونه نوعا
منه هذا اذا كان من المشتري واما اذا كان من البائع فيصح بلفظ البيع وم
اما وقوع البيع بلفظ السلم ففيه اشكال من حيث ان لفظ السلم اذا استعمل
في البيع لم يستعمل في موضوعه بخلاف العكس وذكر بعض الشراح فيه
انه اذا عقد السلم بلفظ البيع كقوله اشتريت منك ثوبا صفته كذا بهذه

الدين ام صح العقد بالاتفاق لكن اختلفوا هل ينعقد بيعا نظرا الى اللفظ
او سلما نظرا الى المعنى على وجهين الاصح عند العراقيين والروياني
والجرجاني انه ينعقد سلما وحكاه الشيخ ابو حامد وغيره عن نصه في الاملا
والاصح عند البغوي وغيره انه ينعقد بيعا وصححه الرافعي في المحرر والنواوي
في الروضة وهو قول ابي اسحق المروزي وغيره من المتقدمين وتحقيق
عليه احكام السلم انه كان المورد عين مال الوجود عند العقد فان قلنا
وجود المعقود عليه وقت العقد ثم بنيه على ارادة السلم من لفظ الشرا
ولو كان المورد موجودا عند العقد فالاقرب انعقاده بيعا
بنا على جواز عين موصوفة بغير اجل ان قلنا باشتراطه في السلف وان
سعنا بيع مثل هذا قلنا باشتراط الاجل في السلم بطل العقد من اصله
ولو لم يشترط الاجل في السلم مع عموم الوجود حال العقد في انعقاده
بيعا نظرا الى اللفظ وسلما نظرا الى قصد المتبايعين وجهان واعلم ان
العلامة حكم بان الاجل شرط في السلم فلا يجوز حالا ولفظ السلم حقيقة
اللغة عن حقيقته الى مجاز وهو مطلق البيع ولم يكن سلما وبه قال ابو
حنيفة ومالك والاوزاعي ويدل على ذلك ما رواه سماعة قال سألته
عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي يصنع في البلد الذي انت
به قال نعم اذا كان الى اجل معلوم ولانه يبتنى الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه
فانه سمي سلما وسلفا لتعجيل احد العوضين وتاجيل الاخر ومعناه انه وضع
للرفق والرفق لا يحصل الا بالاجل وقال الشافعي يجوز حالا ومؤجلا
وحينئذ اي حين قلنا بانه بيع هل يجب قبض احد العوضين في المجلس
الاقرب نعم ليخرج عن بيع الدين بالدين لا يخفى عليك عدم قبض احد
العوضين في المجلس لا يؤدي الى بيع الدين بالدين لان بيع الدين
بالدين لا يتصور الا ببيع الثمن المؤجل بمثله على ما فسره به اهل اللغة

نصدر
فان بيع حالا م
وسلفا ر
الام

وان

وان اطلق جماعة على الاول ذلك وسموا من البيع كما يفهم من المولف بنا على
ان المؤجل يقع عليه اسم الدين واورد عليهم بانهم ان ارادوا اطلاق
اسم الدين عليه قبل العقد وحالته فظاهر انه لا يعد دينا وان ارادوا
انه دين بعد ذلك لزم مثله في المعين ان الحال ولا يبقى لوصف الدين فيه
واما اطلاق اسم الدين على المؤجل قبل شرطه في انه متردد ان الحال فهو بحكم
والحق بنا على عدم اشتراط الاجل في السلم انه سلم ولا عبرة بلفظ البيع هنا
ولانه يلزم ان يكون صورة يجب فيها قبض احد العوضين لا بعينه وليس ذلك
معهودا من الشرع ولو قلنا هو سلم وجب قبض الثمن فيه اي في المجلس
المشهور بل الاجماع على ان قبض راس المال في السلم قبل التفرق شرط في صحة
العقد وظاهر ابن الجنيد جواز تاخير القبض الى ثلاثة ايام او لا عمل عليه
اما لو كان الثمن معينا في العقد لم يجب قبضه في المجلس ان جعلنا
بيعا لانه لا يشترط في البيع قبض الثمن في المجلس نعم يشترط تعيينه لاشتراط
تعيين العوضين فيه والا اي وان لم يجعل العقد بيعا بل قلنا هو سلم وجب
قبض الثمن في المجلس كما تقدم وهل يكفي تعيينه لو كان في الذمة عن
قبضه في المجلس ان جعلناه بيعا احتمال ضعيف والمشهور عدمه وانه لا يجوز
فيه تاخير العوض المطلق فلا يجوز فيه التفرق قبل القبض كالصرف ولان
المسلم فيه دين في الذمة فلو اخر تسليم راس المال عن المجلس لكان ذلك
في معنى بيع الكالي بالكالي ولا يشترط في الاجارة على عمل في الذمة القبض
في المجلس لمباينتها البيع عندنا الاجارة اما واردة على العين وذلك
كما لو استاجر دابة موصوفة للركوب والحمل او قال الزمت ذمتك خياطة
ثوب او بناء او غسل ولا يشترط عندنا في الاجارة المطلقة وهي الواردة
على الذمة قبض الاجرة في المجلس كما لا يشترط قبض الاجرة فيه اذا كانت
الاجارة واردة على العين كما لا يجب تسليم الثمن في البيع وان كانت في الذمة

كما لو استاجر دابة بعينها ليركبها او ليحمل
عليها او شخصا بعينه ليخيط له ثوبا او
يبني له جدارا واما واردة على الذمة كما م

في جهات الاستيلاء وذهب بعض العامة الى انه يمتنع التاجيل واعتبر تعيين
الاجرة في المجلس وهو اختيار جماعة من العراقيين والشيخ ابي علي والبغوي
نظرا الى ان معناه معنى السلم والمراد من البيع في كلام المولف السلم والملك عليه
البيع لانه نوع منه ولو عبر عن الاجارة بالبيع او العارية ففي الانعقاد قولان
اشبههما عدم الانعقاد اختلفوا فيما اذا عبر عن الاجارة بلفظ البيع او العارية
بان يقول بعتك هذه الدار او اعرتك سكناها على قولين احدهما عدم
الصحة لاختصاص البيع بنقل الاعيان ولان العارية انما تقتضي اباحة المنفعة
لا تمليكها والعوض لا يدخل ما بينهما والبحوث في مثل ذلك خروج عن مقتضى
العقود اللازمة الثاني الصحة لان البيع يفيد نقل المنفعة اتباعا مع الاعيان
فلا مانع من ان يعبر به عنها والعارية لا تقتضي تملك العين المستعارة للمستعير
وانما تفيد تسليطه على المنفعة وملكه لاستيفائها ففي اطلاقها على الاجارة وقيامها
مقامها لكونها بمنزلة المنفعة ومن هذا الباب قارضتك والربح لي وذلك ففي انعقاده
اي القراض بمعناه الموضوع لهوله بخلاف ما اذا اطلق المال ولم يقصد شيئا
عن مقتضى اللفظ فيكون بضاعة البضاعة المال المبعوث مع الغير ليتجر به تبرعا
والمراد انه لا يشركه في الربح لعدم وضع اللفظ الذي عبر عنه اشبههما وبطلان
العقد من اصله فيكون مضاربة فاسدة وجهان اشبههما الثاني وهو فساد
العقد لان مقتضى القراض الاشتراك في الربح فاذا شرط خلاف مقتضاه
بطل العقد فيكون قراضا فاسدا يجري عليه احكامه فالربح للمالك في الصورتين
اي في صورة البضاعة والقراض يعني لو قلنا بانعقاده بضاعة او قراضا يكون
الربح لمالك المال اذ الصيغة لا تقتضي القراض ليشاركه العامل في الربح فيكون
ما يربح فيه لمالكه وعليه اي على المالك اجرة العامل والحاصل ان هنا مسألتين
الاولى ان يقول قارضتك والربح لي وقد اختلفوا في ذلك فالمشهور فساد
العقد فيكون الربح للمالك وعليه اجرة المثل للعامل ووجه فساد العقد اختصاص

المالك

المالك بالربح المنافي لمقتضى العقد فان مقتضاه الاشتراك في الربح وذهب بعض
الى انه يكون بضاعة بمعنى ان العامل لا يستحق على عمله اجرة ووجهه النظر الى المعنى
فانه دل على البضاعة وان كان بلفظ القراض ولان البضاعة توكيل في التجارة
فلا يختص بلفظ وما ذكره العلامة واختاره في المختلف انه لا اجرة للعامل هنا
لانه دخل على ذلك وكان متبرعا بالعمل الثانية ان يقول قارضتك والربح لك
والخلاف فيه كالاول ووجه الفساد ما مر والقول الثاني انه قرض ووجه
القرض ان ما عليه معنى كما تدل الصورة الاولى على البضاعة فعلى هذا يكون
الربح كله للعامل والمال مضمون عليه ولا شيء للمالك وعلى القول بالفساد
الربح للمالك وعليه للمالك الاجرة ويحتمل سقوط الاجرة في الاول اي فيما
اذا قال المالك والربح لي كما حكيناه عن المختلف لرضاه بالسعي لا بعوض ولو
ومنه تعليق البيع على الواقع او على ما هو شيء هو شرط فيه اي في البيع
والاصح انعقاده مثل بعتك ان كان لي وكان له في الواقع وقد تقدم
ان التعليق على ما هو في الواقع ليس بتعليق في الحقيقة وان كان بصورة
الصورة او بعتك ان قبلت فان تعليق البيع وقع متعلقا على شرط لا يصح
البيع بدونه وهذا القبول من المشتري لانه احد اركان العقد ويحتمل
البطلان نظرا الى صيغة الشرط المحترز عنها في البيع والاول وهو
ضعيف لان المحترز عنه في البيع انما هو التعليق بحسب المعنى المنافي للعقد واما
التعليق بحسب اللفظ فلا تاثير له في العقد لان الشرط المقتضي لفساد العقد
ما نافى مقتضاه كما صرحوا به وفي قوله ان قبلت زيادة الشك فان الايجاب
من البائع انما يكون بعد المواطاة بينه وبين المشتري على القبول وهو اي
الشيء المدلول عليه بالمواطاة يمنع الشك فلا يظهر للفظ الزيادة هنا فائدة
الا ان يقال الاصابة بها بينه والمعنى ان الزيادة التي هي الشك التي يمنع العقد بدونها
انما تكون بعد الاتفاق ومنه بيع العبد من نفسه ففي انعقاده كتابة او بيعا بمجرد

او ببطل وجوه اختلفوا فيما اذا قال السيد لعبده بعتك نفسك بكذا بثمن مؤجل
او حال على ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه الاكثر ان البيع باطل لانه
يقتضي المغايرة بين البائع والمشتري والمبيع هنا هو المشتري ويقتضي
ايضا قبول المشتري للملك وهو منتف عن المملوك وكون العوض ملكا
للمشتري والمعوض ملكا للبائع وهنا الامران للمولى وغير ذلك من
المخالفات الثاني انه بيع صحيح واليه ذهب بعض الاصحاب وعليه فيثبت
المال في ذمته ويعتق في الحال كما لو اعتقه على مال الثالث انه كتابة بناء على
ان الكتابة يجوز ايقاعها بلفظ البيع وهذا الوجه هو المقتضي لافراد هذه
المسئلة هنا وذهب الى ذلك الشيخ في المبسوط مع اختياره ان الكتابة ليست
بيعا ولو وقف على غير المنحصر كالعلويين بحيث يتعذر استيعابهم وحصرهم
صح عندنا معنى هذا انه اجماعي عندنا وقد خالف في ذلك ابي حمزة فذهب ابن ر
الى عدم الصحة وكانه لم يعتد بخلافه وفي التذكرة اسند القول الى علمائنا مشعرا
بالاجماع عليه وهو مذهب الشافعي لاصالة الصحة ولا ناحية فيه وجهة
صحة تمليك فجاز الوقف كالمنحصر لان من صح الوقف عليه اذا كان عدده محصورا
صح وان لم يحصر كالفقراء والمساكين ولانه يجوز الوقف على الفقراء والمساكين يكن ص
اجماعا مع عدم انحصارهم فجاز هنا والقول الثاني للشافعي انه لا يصح الوقف
على من لا يمكن استيعابهم وحصرهم كما لو قال وقفت على قوم والفرق المعين
في صورة النزاع بخلاف العرف فانه مع عدم انحصارهم غير معينين لان
المقصود من الوقف عليهم الجهة التي يصرف اليها لا الاستيعاب اي لا استيعاب
الدفع لكل واحد من الموقوف عليهم وذلك حاصل فيما كنى فيه ومن منع نظر الى
انه تمليك لمجهول اذ الوقف تمليك للعين او المنفعة ويدفع بالاجماع
الدال على صحة الوقف على الفقراء والمساكين والمؤمنين مع انتشارهم وعدم
حصرهم ولو راجع زوجته في الطلاق الرجعي قبل استيفاء العدة بلفظ النكاح او التزويج

ففي

ففي صحة الرجعة وجهان الصحة من حيث انه يترتب على لفظ النكاح والتزويج
من اباحة الاستمتاع ما يترتب على لفظ المراجعة فيصح ان يعبر بكل منها
عنها وعدم الصحة من حيث انهما موضوعان لمعنى غير معنى الرجعة فاذا اطلق
كل منها حمل على معناه الموضوع له ولا يعدل عنه الى غيره الا بقرينة
ولو نوى الصحة اي صحة الرجعة بلفظ النكاح والتزويج ان قصد الرجعة
ولو تخالفا اعتبر قوله مع اليمين لانه اعرف بقصده ولو قصد حقيقة النكاح
او التزويج ضعفت الصحة فاعلة لا يحمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه في
اختلف الاصوليون في جواز استعمال اللفظ المفرد في المعنى الحقيقي والمجازي
فمنعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون فالاكثر على انه مجاز وقيل
انه حقيقة ومجاز بالاعتبارين مثاله ان تطلق الاسد وتريد به السبع
الشجاع استدل المانعون بانه لو جاز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
لزم الجمع بين المتنافيين والملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان
مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار معناه
المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح والجواب ان يقال
محل النزاع هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي لا كون اللفظ حقيقة ومجازا
معا والمشروط بالقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو كون اللفظ
مجازا لا ارادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة
كان ذلك غير النزاع واستدل المجوزون بانه ليس بين ارادة المجاز المقيم
منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واستدل
المجوزون لكونه مجازا فيهما بان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له
اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان داخل فيكون
مجازا وهو مردود بما لا يخفى واستدل القائل بكونه حقيقة ومجازا باعتبارين

ان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما
مجاز في الآخر فكل واحد من الاستعمالين حكم اذ يصدق عليه حد الحقيقة
بالنظر الى المعنى الحقيقي وحد المجاز بالنظر الى المعنى المجازي فعلى هذا لو وقف
او وصى لاولاده ولم تدخل الحفدة يبنى على القول بعدم جواز حمل اللفظ على
حقيقته ومجازه معا لو وقف او وصى لاولاده لم يدخل الا ولد الصلب لانه
المعنى الحقيقي للولد والحفدة جمع حافد وهو ولد الولد واطلاق الولد عليه
مجاز فلو دخل الحفدة يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا وقد
اختلف في صدق الاولاد على اولادهم حقيقة فذهب جماعة من الاصحاب
منهم المفيد والقاضي وابن البراج وابن ادريس الى دخول اولاد الاولاد
في الاولاد لقوله تعالى يا بني آدم ويا بني اسرائيل والاجماع على تحريم حليلة
ولد الولد من قوله تعالى وحلائل ابنائكم والاطلاق دخولهم في كلام الله
يقتضي دخولهم في غيره والاصل في الاستعمال الحقيقة ونص الواحدي على
ان اسم الولد يقع على ولد الصلب وولد الولد وان سفل ولكن كثيرا ما
غيره وذهب كثير الى ان اطلاق الولد على ولد الولد مجاز لانه غير مفهوم من
لفظ الولد ولهذا يصح سلبه عنه فيقال ليس هذا ولدي بل ولد ولدي
وصحة السلب من علامات المجاز وما ذكروه من الاطلاق اعم من الحقيقة
فلا يدل عليها واحتمل بعض ان يكون لفظ الولد موضوعا للقدر المشترك
بين ولد الصلب والبطن وبين ولد الولد وان سفل ومن نظر الى ذلك
ادخل الاحفاد في اللفظ تغليبا للفظ ومن قصر على اولاد الصلب كان اقتصارا
على القدر المحقق دون المحتمل ولا فرق بين اولاد البنين واولاد البنات
لقول النبي صلى الله عليه وآله الحسن والحسين ولداي وقوله عليه السلام
ان ابني هذا سيد مشيرا الى الحسن عليه السلام فان اطلاقه عليه السلام يدل
على ان ولد البنت يقال له ولد لكن لا يلزم ان يكون حقيقة والحاصل انه لو أنا

وقفت

وقفت على اولادي اختص باولاده من صلبه لان اللفظ حقيقة فيهم ولا يدخل
بنو اولادهم لكون لفظ الولد مجازا فيهم ومن قال بان الاطلاق عليهم بطريق الحقيقة
حكم بالتشريك والذي يقتضيه النظر على ما هو الظاهر من الاطلاق على ولد الولد
مجاز الا ان كان قرينة تدل على تناول اولاد الاولاد عمل بها وحكم بالتشريك
والا فلا ولو حلف السلطان على الضرب او نحوه حمل على الامر والنهي لان الاطلاق
العقلي ينصرف الى المباشرة ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك فلو حلف السلطان
على ضرب شخص حمل على امره بضربه لان العادة قاضية بعدم مباشرته للضرب
فلذلك يحمل اللفظ على مجازه دون حقيقته وكذا لو حلف ان لا يضربه انصرف
الى نهيه غيره عن ضربه وقد يقال بانه صار حقيقة عرفية بالنسبة اليه فلو
باشر الضرب بنفسه فعلى القاعدة من عدم صحة اطلاق اللفظ على حقيقته
ومجازه يحمل يمين السلطان على المجاز حمل اللفظ على العادة فلو باشر
الضرب لا يحنث لعدم تناول اللفظ اياه نظرا الى العادة وان كان حقيقة
في المباشرة والظاهر الحنث ويجعل الضرب للقدر المشترك بين صدور
الفعل منه رضاه ومباشرته اياه فيكون متناولا وهو يصلح لكل فرد من
افراده بطريق الحقيقة على السوية فيحنث بالمباشرة كحنثه بالامر بضربه
ومن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فلا اشكال عنده في الحنث
بالمباشرة والامر ومنه اولا مستم النساء في الحمل على الجماع واللمس باليد
الملامسة كناية عن الحدث الاكبر وهو مجامعة النساء كما هو المنقول عن ائمة
الهدى عليهم السلام ويؤيده قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
والمراد الجماع واللمس والمس واحد كما قاله اهل اللغة وقد نقل الخاص
والعام عن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم لم يعبر عن مباشرة النساء
بلا مستتر والى هذا ذهب ابو حنيفة ايضا وقال الشافعي المراد مطلق
اللمس لغير محرم وحصر مالك بما كان من شهوة اذا تقرر ذلك علمت ان اللمس.

حقيقة في الجماع مجاز في المس ممن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
نقض بالمس ومن منع حمله على حقيقته فلا يكون ناقضا ومذهب الشافعي
حمله في الاية على المعنيين ولما كان عندنا اللمس باليد لا اثر له في نقض الطهارة
قال ومن فقد جعلنا لوليه سلطانا المراد بالولي وفي المقتول بغير سبب مبيح
لقتله وهو من يلي امره بعد وفاته فان له المطالبة بدمه فان لم يكن له ولي
كذلك فالحاكم الشرعي وليه والسلطان بمعنى التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل التسلط
عليه عليه سواء كان القتل عمدا ام خطاء ويحتمل ان يراد به السلطان بالقصاص
على الجاني لدلالة قوله مظلوما على ان القتل عمدا عدوانا لا يسمى ظلما
فلا يكون مستفادا من الاية في الحمل اي حمل السلطان على القصاص او الدية
فان السلطان حقيقة في القصاص مجاز في الدية وهذا ضعيف والظاهر
انه القدر المشترك بين القصاص والدية وهو اي القدر المشترك المطالبة
بحقه او مطالبة الولي بكل واحد منها نوع سلطنة على الجاني فائدة من فروع
حمل المشترك على معانيه الفقهية اختلف الاصوليون في حمل المشترك على معانيه
فذهب جماعة منهم السيد المرتضى والشافعي والجبائي الى جوازه ان امكن
الجمع بينها وان لم يمكن كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه
لم يجز ثم قال الشافعي والمرتضى وعبد الجبار ومتى تجرد اللفظ عن القرينة
الصارفة الى احد معانيه وجب حمله عليها ومنع منه ابو هاشم وابو
عبد الله وابو الحسين البصري والكرخي والرازي قال ابو عبد الله
البصري يجب ان يعتبر فيه اربعة امور كون الكلام واحدا والمعبر واحدا
والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع
الى القصد ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع وهو اختيار ابي الحسين
والرازي والعلامة في النهاية والحاصل ان بعضهم جوز استعماله في اكثر
من معنى مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل بعض فمنعه في المفرد وجوزه

في التثنية

في التثنية والجمع ومن رابع فاثبته في النفي ونفاه في الاثبات ثم اختلف المجوزون
فقال بعض منهم هو بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع
عند التجرد عن القرائن كما حكيناه عن المرتضى ومن وافقه فيجب حمله عليه
قال الباقون انه بطريق المجاز وذكر الحجج يؤدي الى التطويل عبارات
الاول انه يجوز استعماله في معانيه بطريق الحقيقة في المفرد وعدمه لما
ذكرناه في شرح التهذيب فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول لو قال السيد
لعبده ان رايت عينا فانت حر على وجه النذر فعلى القول بحمل المشترك
على جميع معانيه مع عدم قرينة تعين احدها لا يعتق الا برؤية جميع
العيون وقيل يعتق برؤية ما يراه من العيون ولا يشترط رؤية الجميع
بناء على عدم حمله على جميع معانيه اذا دلت قرينة على بعضها عتق برؤية ما
دلت عليه او الوصية او الوقف على المولى يطلق بالاشتراك اللفظي
على معنيين احدهما السيد المعتق او المنتقل اليه ولاء العتق ويقال له المولى من
اعلى الثاني العبد الذي اعتقه سيده ويقال له المولى من اسفل بالنسبة
الى المعتق ومن انتقل اليه ولاؤه فاذا اوقف على مواليه فلا يخلو اما
ان يكون له موال من احد الجانبين او من كليهما فان كان الاول انصرف
اليه الوقف قطعا وان كان الثاني فان دلت قرينة على ارادة احدهما
او كليهما انصرف الوقف الى ما دلت عليه وهذا واضح واذا انتفت
القرينة على ارادة احد المعنيين رجع الى تفسيره لانه اعلم بمراده انما
الاشكال فيما اذا تعذر الرجوع اليه او قال انه لم يقصد شيئا بخصوصه
وانما وقف على مدلول هذا اللفظ وقد اختلف فيه على اقوال احدها
بطلان الوقف من راس بناء على عدم جواز استعمال المشترك في اكثر
من معنى الثاني صرفه اليهما وهذا هو المشهور الثالث صرفه الى احدهما
وهو ضعيف لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهذا الخلاف مبني على ان

المشترك اذا ثني او جمع هل يشترط اتحاد معنى افراده حتى يمتنع تثنيته وجمعه
باعتبار معنيين او معان او يكفي اعتبارا الاتفاق في اللفظ كما يقال زيدان
وزيدون ونحو ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا وتاويل بعضهم
بالمسمى تعسف وهذا هو الراجح كما عليه كلام ابن مالك في التسهيل وصرح كاول؟
به الاندلسي وعلى ان المشترك اذا تجرد عن القرينة الدالة على ارادة
معانيه او بعضها هل يحمل على جميع معانيه او يحمل عليها اذا كان جمعا خاصة
او يبقى مجملا الى ان تظهر قرينة تدل على المراد اقوال للاصوليين
اشهرها الاخير وانت بعد خبرتك بما قدمنا لا يخفى عليك الحكم في ذلك
وذهب ابن حمزة الى ان الموالي ان جمع حمل على المعنيين وان افرد حمل
على الاعلى ولعل وجهه الاحسان اليه وهو قرينة على تخصيصه به فحمل على
المكافاة وما ذكره بعضهم من انه مبني على ان لفظ المولى مقول بالتشكيك
ومقول بشدة على من اعتقه اولى ممن ولي نعمته وانه يحمل لفظ الجمع عليه
كما هو احد الاقوال فاسد لانه يقتضي ان اشتراكه معنوي لان المشكك
من افراد المعنوي ووجه الفساد انه لم يجمع المعنيين معنى واحد كما هو معتبر
في المعنوي بل معنيا المولى متباينان وانما اشتركا في اطلاق لفظ
واحد عليهما ونص اهل اللغة على اشتراكهما لفظيا وقالت الشافعية ان
الجمع يحمل على المولى من اسفل خاصة بغير قرينة كونه محتاجا غالبا فتتوجه مختار
النفس الى الوقف عليه وهذا الوجه لا يظهر قائل من اصحابنا والكلام في
الوصية كالكلام في الوقف فلا يحتاج الى ذكره وتعليق الظهار
على العين مثلا فان قلت بالحمل على الجميع لم يقع الظهار حتى يرى جميع
مسميات العين قال بعض العامة وهو خليل العلائي في قواعده يتعلق
به وبه اي يتعدد كان لان الصفة في التعليق تتحقق باول افرادها كما
قالوا لو قال ان دخلت الدار فانها تقع مظاهرة بدخولها شيئا من الدار وان لو قال مر

تدخل

تدخل جميع الدار ولم يعتبر تقسيطها فيها بل تحقق بما يسمى دخولا كما انه لو علق
ظهارها باول يوم من الشهر وقع عند طلوع الفجر من اليوم الاول منه وكذا لو قال
في يوم كذا او هما في قياس التعليق في الظهار على العين بل الدخول في الدار على ر
فاسد فان الدخول متواطئ اي مشترك معنوي بخلاف العين على ما لا يخفى
ومن شرط القياس عند القائل به وجود الجامع والفارق هنا موجود فان
قيل لفظ عين منكر في الاثبات فلا يعم حقيقة اذا كان مفردا ولو جمع ذم
يعتبر تعريفه غاية ما في الباب انه في موضع الجمع يحمل على ثلاثة فصاعدا للجمع
فكيف يمكن القول بحمله على الجميع مع كونه مفردا قلت ليس حمل المشترك
كحمل العام حتى يلزم لا افراده حتى يراعى فيه العموم كالعيون مثلا بل لما
كان هذا اللفظ مشتركا بين معنيين فاكثر حمل عند اطلاقه على جميعها عند من
قال بذلك وعليه التفريع نعم قد قال من قال من الاصوليين بالفرق بين المفرد
والجمع كما قدمنا نعم قول هو لا يتوجه البطلان في المفرد لعدم التعيين والصحة
يحمل على اي فرد كان لوضع اللفظ له ولا يمكن بينه وبين المتواطئ مع هذا
من الفرق اذ يجب ارادة الفرد من المتواطئ لصدق الحقيقة بتمامها فيه وبارادة
الفرد المشترك لصدق اللفظ عليه ولا يخفى عليك ضعفه لان اللفظ اذا
كان صالحا لجميع الحقائق على السواء وهي متباينة يمتنع حمله على بعضها لاداية
الى الترجيح من غير مرجح واما عند وجود جميع الحقائق فقد تحقق وقوع
مدلول اللفظ بلا شبهة فالحق من فروع الحقيقة اللغوية والعرفية لو علق
الظهار على يمين نوى ما اكلت مما اكل او علقه على افطارها بعد دما في
الرمانة من الحب او ما في البيت من الجوز ففي الحمل على الوضع اللغوي او العرفي
تردد لو اكل تمرا او مشمشا او خلط نوى ما اكلت بنوى ما اكل وقال ان لم
تميزي نوى ما اكلت مما اكلت فانت علي كظهر امي وكذا لو علقه على افطارها
بعد دما في الرمانة من الحب وكذا لو علقه على افطارها بعد دما في البيت من

الحروف فهل يحمل على الوضع اللغوي او العرفي فيه خلاف فذهب ابن ادريس
الى ان العبرة بالوضع اللغوي ولا يعدل عنه الى غيره الا لدليل قاطع كما اذا
كان للمعنى اسم في اللغة واختص في الشرع بغير ما وضع له في اللغة فانه يحمل
على العرف الشرعي كالصلاة والصيام ونحوهما والمعتمد ترجيح العرف على
اللغة اذا كان منضبطا فعلى الاول اي الحمل على الوضع اللغوي لو فرقت
الثوب كل واحدة على حدتها اي انفرادها وعدت عددا يتحقق فيه انه لا
ينقص عنه ولا يزيد عليه تخلصت من الظهار الا ان يريد التبيين الذي يقع
معه التعيين والتنصيص فلا يحصل الخلاص بذلك ويقع الظهار في الاشياء بقوله
وعلى الثاني اي الوضع العرفي لا بد من التعيين والتعريف الحقيقي والمتبادر
عند الاطلاق هذا ينبغي حمل اللفظ عليه اذا كان منضبطا ومثل هذا
ما لو كان في فيها تمرة فقال لها الزوج ان ابتلعتيها فانت علي كظهر امي وان ابتلعتها ر
قذفتيها فانت علي كظهر امي وان امسكتها فانت علي كظهر امي فالحيلة في تخلصها منها
جميعا بان تاكل بعضها وتقذف بعضها ولو قال ان اكلتها فانت علي كظهر امي
وان لم تاكليها فانت علي كظهر امي لم تتخلص بما ذكر من الحيلة وفي التخلص منه
بالابتلاع وجهان من حيث انه يصدق انه يقال ابتلع وما اكل او من عدم
انضباط العرف وكذلك لو كان في يدها كوز ماء فقال ان قلبت هذا الماء
او تركته او شربته او شربه غيرك فانت علي كظهر امي فطريق التخلص ان
تضع فيه ثوبا فتبله به فائدة الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم وسائر العقود
كالبيع والنكاح والاجارة لا تطلق حقيقة على الفاسد انما تطلق على الصحيح هذا
هو المستقرء وذهب بعض من الشافعية الى انها موضوعة للاعم من
الصحيح والفاسد وهو ضعيف نعم هي مذهب ابي حنيفة في صحة اطلاقها
على الفاسد جريا على قاعدته في ان النهي يقتضي تصور المنهي عنه فيقع عنه
تصور العقد لان نهي الشارع يقتضي تصوره ولا يمكن ذلك الا بوجوده

والجواب

والجواب انا نكتفي بالتصور الذهني ولا نحتاج الى تصوره في الخارج والدليل
على انه لا يطلق الا على الصحيح مبادرة الذهن اليه في قولهم صلى فلان فانه
انما يفهم منه الصلاة الصحيحة وكذلك لو حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يستاجر
ونحو ذلك فانه لا يحنث الا بالصحيح ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو
ادعى ارادة الفاسد لم يقبل منه اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد
لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة الا الحج لوجوب المضي فيه
اذا حلف لا يحج فاسدا حنث قطعا لانه يجب عليه المضي فيه مع افساده
كالصحيح كما دلت عليه الروايات وذلك يدل على ان اطلاق اللفظ عليه مع
كونه فاسدا حقيقة وهو مستثنى من القاعدة المذكورة فلو حلف على ترك
الصلاة في الاماكن المكروهة او حلف على ترك الصوم اكتفي في الحنث بمسمى الصحة
وهو الدخول فيها فلو افسدها اي الصوم والصلاة لم يزل الحنث لوقوعه حال
صحتها ويحتمل عدمه اي عدم الحنث لانها لا تسمى صلاة شرعا ولا صوما مع الفساد اما
لو تحرم اي احرم في الصلاة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول فيهما كما اذا كان في
الاولى على غير وضوء او الى غير القبلة مثلا وفي الثاني كما اذا تناول المفطر لم يحنث
قطعا لانه تحرم في صلاة فاسدة وكذلك دخل في صوم فاسد بخلاف ما قبل
ولو كان الحلف على ترك الصلاة في الدار وعلى ترك الصوم مع الجنابة امكن
الحمل على الصورة فيحنث بها وعدمه لانه حلف على ما يمنع منه شرعا اعلم ان العلامة
في تحريره قال واما الصلاة فاذا حلف لا يصلي متى يحنث فيه ثلاثة اوجه احدها
انه يحنث بمجرد التحرم بالصلاة والثاني وهو ابن سريج انه لا يحنث حتى يركع فانه
حينئذ يكون اتى بمعظم الركعة فيتنزل منزلة الجميع والثالث لا يحنث الا بالفراغ منها
لانها قد تفسد قبل تمامها فيخرج عن كونه مصليا كما في العقود الفاسدة هكذا
ذكر الاوجه الرافعي ولم يصحح وصحح النووي منها الاول ولم يبين عليه انه متى
نوى فاسدة وقال الرافعي بعد ذكرها لو افسدها بعد الشروع فيها لم يحنث

على الوجه الثالث تحنث على الاول مطلقا وعلى الثاني ان كان الافساد
بعد الوقوع قال وليس ذلك لان اللفظ يقع على الصحيح والفاسد بل لان
الشارع في الصلاة يسمى مصليا فينبغي ان يكون الشروع صحيحا حتى اذا
اهتم مع الاخلال ببعض الشروط لا يحكم بالحنث ومن فروع الحقيقة اي
مما يبنى على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة حمل اللام على الملك اللام تاتي
لاكثر من عشرين معنى او عددا منها الاستحقاق والملك والاختصاص لكن المنفي
بعضهم يدعي الاختصاص على المعنيين الاخرين وبه جزم ابن هشام في
المغني بانه تقليلا للاشتراك فانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد
لزم القول بالاختصاص مع كون زيد قابلا للملك فيلزم استعمال المشترك في
معنييه دفعة واكثرهم يعني انه لو قال عبدي هذا لزيد ثم فسره قوله بملكه فلو
قال اردت انه بيده عارية او اجارة او سكنى لم يسمع قوله لانه خلاف الحقيقة
ولا يقبل على الملكية وكذا الاضافة بمعنى اللام واحترز عن الاضافة بمعنى من
او في مثل دار زيد فلو حلف لا يدخل دار زيد في المملوكة اي لا يحنث الا بما يملكها
دون ما يسكنها بكرى او عارية لان ذلك مجاز ولو كان الملك بالوقف وقالت
الشافعية لو كانت الدار وقفا على المحلوف عليه فان قلنا الملك في الوقف ينتقل الى
الموقوف عليه حنث بدخولها والا فلا وعلى هذا لا يحنث بالحلف على دار العبد
اصلا لعدم تصور الملك فيه على الاقوى ما قواه من عدم ملك العبد هو مختار ما اقواه م
الشهيد الثاني قدس سره وحمل الاصحاب الدالة على ملكه على اباحة التصرف
لا الملك لرقبة المال وذهب بعضهم الى انه يملك مطلقا لكنه محجور عليه بالرق
حتى باذن المولى وقيل يملك فاضل الضريبة وارش الجناية الا ان يقصد
الحالف ما عرف به بان كان يركبها فعرفت به ونسبت قال بعض العامة وهو
الشافعي ابن كج الحنث لو حلف على دابة العبد ولو قلنا يملكه لنقضه اي لنقص لا يحنث به
ملكه باعتباره في معرض الانتزاع منه وان له ملكه عنه ويرد عليه ان الملك

بينقسم

بينقسم الى التام والناقص حقيقة فينبغي الحكم بالحنث الا ان تمنع القسمة المعنوية
اي قسمة الملك الى القسمين وانما ينصرف الملك الى التام وقد يقال تسمية
المنن له ملكا شائع على السنة الفقهاء كالملك في زمن الخيار وملك الهبة
قبل القبض ويحمل الحنث بما يضاف الى العبد ظاهر الا ان اللفظ هنا يمتنع
حمله على الحقيقة فيحمل على المجاز باعتبار العرف فيه لما تقدم ان من علامات قال
الحمل على المجاز امتناع الحمل على الحقيقة وقد يجاب بان امتناع الحمل على
الحقيقة لا يوجب الحمل على المجاز اذ غايته تحقيق حكم شرعي وبطلان اليمين
هنا حكم شرعي فليس تحقيق احدهما باولى من الاخر **فصل** اختلف
في تقرير تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فقيل هو ان يكون
المجاز غالبا والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات وقيل هو ان يغلب
المجاز على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن كالمنقول الشرعي
او العرفي اذا ورد من جهة الشارع واهل العرف اما اذا ورد من
جهتهما كان المتبادر هو المنقول في اصطلاح اللافظ وقيل هو ان يغلب
المجاز حتى يساوي الحقيقة كالنكاح اذ لم يجعل مشتركا بل حقيقة في احد
المعنيين فانه يطلق عليهما اعني العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة
في احدهما والى هذا اشار بقوله مما يشبه الحقيقة تعارض الحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح كالنكاح فانه حقيقة في العقد مجاز في الوطء او بالعكس
قد عرفت ان النكاح مثال للحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ووجه التعارض
فيه بالنسبة الى الشرع انه بالنظر الى اصل الوضع حقيقة ولا شك في رجحانها
والمجاز مرجوح وبالنظر الى الاستعمال مرجوحة لغلبة استعمالها ورجحان
المجاز لكثرة استعماله فاذا بلغ الرجحان بمثله والمرجوحية بمثلها تعارضا
والمؤلف اختار ان التعارض بالاعتبار الثالث المتقدم فلذلك قال مع ان
اطلاقه اي النكاح عليهما اي على العقد والوطء في حين التساوي واختلفوا

في تقديم أيهما على الآخر أقوال أحدها الحقيقة المرجوحة أولى واختاره أبو حنيفة الثاني
المجاز الراجح أولى واختاره أبو يوسف الثالث التوقف لتعادلهما إلى
أن يقوم دليل على إرادة أحدهما فإن كونه حقيقة يقتضي القوة وكونها
مرجوحة يقتضي الضعف وكذلك الحمل على المجاز ضعيف لأنه خلاف الأصل
وكونه راجحا الغلبة يقتضي القوة فتعادلا ومحل الخلاف ما إذا كان المجاز
راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات فأما إذا كانت متروكة لا تراد
في العرف كما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإن الفهم لا يتبادر إلى ثمرها
دون أوراقها وأغصانها وخشبها وإن كان هو الحقيقة فلا يحنث بشيء
من ذلك إلا بثمرها لأن الحقيقة أميتت ومثال تعاهد الحقيقة في بعض
الأوقات مع رجحان المجاز ما لو حلف لا شرب من هذا النهر فإن حقيقته أن
يشرب من النهر بنفسه بأن يكرع منه بنفسه وهو قليل جدا لا يفعل إلا نادرا
والغالب الشرب منه باليد أو من إناء أخذ منه وهو مجاز أقوى متبادر
جزم ما يتبعه وقدم عليه ومنها لو تعارض في الإمامة الأفقه الأقرأ مع الأورع
الأتقى ففي كل منهما وجه رجحان معتمد في الآخر ففي الأول زيادة الفقه
والقراءة وهي معتمدة في الثاني وفي الثاني زيادة الورع والتقوى
وهي معتمدة في الأول وليس الورع والعدالة بل ما يزيد عليها من
العفة وحسن السيرة والأقرب ترجيح الأفقه الأقرأ لأن ما فيه من الورع
يحجزه أي يمنعه عن نقض الصلاة لأن العدالة معتبرة فيه وأحد أركانها الورع
ويبقى علمه أيضا مرجحا وهو جيد وكذا الحكم في المجتهدين المختلفين في العلم
بالنسبة إلى المقلد لغلبة ترجيح الأعلم لأن ما فيه من الورع يحجزه عن التهجم على
الفتوى بغير حق فيبقى علمه مرجحا بغير معارض لا يقال هذا معارض بأن ما فيه
في الورع من الملكات في تحصيل الحكم فيبقى ورعه زائدا بغير معارض لأنا
نقول لما كان الحكم الشرعي إنما يحصل بالملكات الأزيد على أقرب إلى تحصيله

من الناقض

من الناقض عنه ومنها تعارض الحر غير الفقيه والعبد في صلاة الجنازة
فيقدم الفاضل الفقيه لأن فضيلته اكتسابية بخلاف الحرية فإنها ليست
بكسبه ولا شك أن الحرية في الحر أرجح على الرقية في الرقيق فأشبهت
الحقيقة لكن طرأ على الرقية ما جبره ههنا وهو فضيلة الفقه وعدم هذه
الفضيلة في الحر أوجب ضعف الحرية فأشبها الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح وهذا مبني على جواز إمامة العبد للحر كما هو المشهور وذهب
الشيخ في المبسوط والنهاية إلى أنه لا يجوز أن يؤم الأحرار ويجوز أن
يؤم مواليه إذا كان أقرأهم واحتج بما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه
عن آبائه عن علي عليهم السلام أنه قال لا يؤم العبد إلا أهله والجواب
ضعف السند فلا عمل عليها وقال في الاستبصار هي محمولة على الاستحباب
وإن كان يجوز أن يؤم أهله وغير أهله وأطلق ابن حمزة أن العبد
لا يؤم الحر وذهب ابن الجنيد إلى جواز إمامته مطلقا وكذلك ابن
إدريس وأطلق في الخلاف جواز إمامته وقال أبو الصلاح يكره وقوله
فيقدم الفاضل الفقيه فيه تنبيه على أنه لا يقول بتقديم العبد الفقيه
كما اختاره الفاضل العلامة قدس سره ومنها تعارض الصلاة جماعة
في آخر الوقت ومنفردا في أوله فالصلاة في أول الوقت بالنظر إلى ذاتها
راجحة فتشبه الحقيقة وفي آخره مرجوحة فتشبه المجاز فإذا طرأ عليها
في أوله كونه منفردا وفي آخره كونها جماعة صارت الأولى مرجوحة
والثانية راجحة فتعارضا واختلف كلام الشافعية فيها فقطع جماعة فيهار
من العراقيين منهم الماوردي بأفضلية التأخير من أجل الجماعة
وقطع أكثر الخراسانيين بأفضلية التقديم ونقل صاحب الشامل عن
الأصحاب أنه إن رجا الجماعة آخر الوقت ولم يتحققها ففي استحباب التأخير
وجهان والأظهر أن التقديم أفضل وقال القاضي أبو الطيب فكل الجماعة كالمتيمم

او جماعة في تقديمها الثابتة عن وقت فضيلتها وتنادي في تأخيرها الى وقت
الفضيلة قد تعرف ان وقت الظهر مثلا زوال الشمس ويمتد وقت
فضيلتها الى ان يصير ظل كل شيء مثله واول وقت العصر عند مضي مقدار ال صر
اداء الظهر وتمتد الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثليه واول وقت المغرب
غروب الشمس وتمتد الفضيلة الى غيبوبة الشفق المغربي واول وقت
العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب وامتد الفضيلة الى ثلث الليل فلو
عارض فعل الثانية مثلا في وقت فضيلتها فعلها جماعة في وقت فضيلة
الاولى وان لم يكن وقت فضيلة بالنظر اليها فهل يقدم فعلها جماعة او تؤخر
الى وقت فضيلتها بناء على انه راجح في نفسه في نفسه ولا يلتفت الى عروض
الجماعة الحاصل بالتقديم فيكون حكمه حكم الحقيقة المرجوحة كما ان الاعتناء
الاول شبيه بالمجاز الراجح نعم المولف في هذه المسألة وما قبلها اعتبار
الجماعة فلذلك قال ولعل اعتبار الجماعة اشبه للحث عليها على الاطلاق
ولان فضيلة الجماعة تفيد تضعيف الصلاة الى سبع وعشرين درجة بخلاف
مراعاة الوقت ولو كان التقديم والتأخير لعذر عام كما في المطر والوحل
فلا اشكال في ترجيح الجماعة لان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلاة
في الليلة المطيرة باذان واقامتين ومنها اصحاب الاعذار كالمتيمم
في اول الوقت على القول به والراجي للماء او غير الراجي فان الصلاة في اول
الوقت بالنظر الى ذاتها كما تقدم راجحة وتأخيرها مرجوح ولكن عارض
رجحانها في الاول كونها بالتيمم ومرجوحيتها في الثاني الاتيان بها مع
التأخير سواء كان راجيا للماء في آخر الوقت ام لا وذهب في المعتبر
الى التفصيل بين رجاء الماء في آخر الوقت وعدمه فحكم بالتأخير مع الاول
وهو مذهب ابن ابي عقيل حيث قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في آخر
الوقت رجاء ان يصيب قبل خروج الوقت والعاري فان حكمه حكم المتيمم سواء

وما حصول

بناء على انه صير وجها الى صل بالتقدم عن وقت فضيلتها صح

وما حصول الساتر في آخر الوقت ام لا فان له الصلاة مع سعة الوقت
والاولى ان التأخير افضل في حق كل من المتيمم والعاري واوجبه اي
التأخير لهما المرتضى رحمه الله وسلار بناء على اصلهما من وجوب التأخير
في اصحاب الاعذار بل نقل في المسائل الناصرية الاتفاق للاجماع
على اعتبار التضييق وكأنه لم يلتفت الى خلاف الصدوق ومنها لو كان
في الوضوء واقيمت الجماعة فتعارض اسباغه اي الاتيان مع سننه وفوات ودم
الجماعة في البعض اي بعض الصلاة او في الكل فالاولى ترجيح الجماعة
لان المتوسل اليه الذي هو الصلاة اولى بالمراعاة من الوسيلة التي
هي الوضوء التام فانه وان كان باعتباره انه راجح في حقيقته لكن عرض
فوات بعض الصلاة جماعة او كلها اقتضى مرجوحيته والصلاة بالنظر الى
الوضوء الغير التام مرجوحة لكن عرض لها ما اقتضى رجحانها وهو كونها
جماعة فتندرج ما هو بمنزلة المجاز الراجح ولو كان مدافعا للاخبثين
البول والغائط او الريح فوجهان احدهما تقديم الوضوء لاشتماله اي
المدافع على صفة الكراهية المغلظة باعتبار سلبه الخشوع الذي هو روح
الصلاة الثاني تقديم صلاة الجماعة لما ذكر قبل والاول هو المعتمد قال
في البيان ولا يجبره يعني هذا المكروه فضيلة الائتمام وقد ورد احاديث
في كراهية المدافعة منها قوله عليه السلام لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وقوله
عليه السلام لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين ومثله مدافعة النوم وقد
ورد انه المراد بالسكر في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى هذا
اذا كانت المدافعة قبل الدخول في الصلاة والوقت متسع اما لو عرضت في
اثناء الصلاة لم يكره الاتمام وكذا مع ضيق الوقت بل يجب الاشتغال بها ويحرم قطعها
نعم لو تعارضها كمال شرط كازالة النجاسة المعفو عنها او زيادة في اللبس كالقميص
والرداء والعمامة فالظاهر ترجيحها لما ذكر من مراعاة المتوسل اليه وليس منه ما هو

القراءة لرجاء التعلم في ثاني الوقت اذ تترك صلاة الجماعة توقعا للتعلم وجوبا على
الاقرب ومنها تعارض الصف الاول فانه افضل الصفوف ولهذا استحب ايثار
اهل الفضل به وفوات ركعة مع ايثار الصف الاخير لتحصيل الركعة الثانية فهاهنا
وجهان احدهما ان يصلي في الصف الاول ولو فاتته ركعة في الجماعة لتحصيله من
الوقوف في الصف الاول وتحصيله فضيلة الجماعة وان نقصت بفوات ركعة منها
بخلاف ما اذا صلى في الصف الاخير فانه فوت على نفسه فضيلة الصف الاول
بالكلية الثاني ان فضيلة الجماعة اقوى من فضيلة الصف الاول لو فوت الصلاة
بتمامها جماعة اولى من وقوع بعضها ولو كان في الصف الاول اما لو كان وصوله
الى الصف الاول بفوت جميع القدوة فانه يصلي في الصف الاخير قطعا حرصا على
فضيلة الجماعة ومنها تعارض الخطاب جمع خاطب في النكاح كعبد عفيف عدل
عالم وحر فاسق حكم البعض بترجيح العبد هنا اذا كانت الزوجة هي الخاطبة
اما الولي فلا واعلم ان الحرية وغيرها من صفات الكمال غير الاسلام والايمان
غير معتبرة في الكفاءة نعم ذهب بعضهم الى ان الفسق يكون مانعا من التزوج
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون او حر فقير عالم وغني
جاهل او معيب عالم ورع وصحيح فاسق جاهل اذا كان العيب موجبا للفسخ
والاقرب ترجيح الصحيح واذا لم يكن العيب موجبا فانه يقدم المعيب قطعا قاعدة
المجاز لا يدخل النصوص والمراد بها ما لا يحتمل غير ما يفهم منها لغة كاسماء الاعداد
لان المجاز اللفظ الدال على غير معناه الموضوع له لعلاقة بينهما والنصوص لا تستعمل
في غير معانيها اذ لا يصح استعمال العشرة في التسعة ونحوها وانما يدخل المجاز
في الظواهر المحتملة لغير ما يراد منها لغة فمن اطلق العشرة وقال اردت تسعة
لم يقبل منه ويعد مخطئا لغة وان ثبتت تسمية الشيء باسم اكثره كالاسود
ومن اطلق العموم واراد الخصوص فهو مصيب لغة لانه من الظواهر المحتملة فيصح فيه
التجوز وكل لفظ لا يدخل المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه

فلو

فلو اجمع على طلاق زوجته ثلاثا ثم قال اردت اثنتين لم يسمع منه لان الثلاث
نص في موضوعها فلا تقبل المجاز فلا تؤثر النية في صرفها عن معناها ولو حلف
على الاكل فقال اردت الخبز سمع لان الاكل عام ومن شأن العام ان يدل على
كل واحد من افراده دلالة تامة وليس نصا في واحد منها ليمتنع ارادة غيره
فلذلك اذا اراد واحدا منها واخرج غيره قبل قوله ديانة لانه اعرف بقصده
قاعدة الصفة والمراد بها هنا التابع المشتق او المؤول به المفيد تخصيص
متبوعه او توضيحه او غيرهما كالمدح والذم والترحم والتأكيد وللتوضيح
ثان وهو الكشف عن معنى المتبوع كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج
الى فراغ يشغله وللتخصيص اخرى ويطلق التخصيص في عرف اهل المعاني
على ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحويين عبارة عن تقليل
الاشتراك الحاصل في النكرات نحو مررت برجل عالم فانه كان بحسب
الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك
والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصف بالعلم والتوضيح عندهم عبارة
عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف وكما في هذه القاعدة فروع منها
الاختلاف في ملك العبد وعدمه فانه يمكن استناده الى قوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا اي لا حرا فان جميع الناس عبيد الله فلا يلزم من
كونه عبدا كونه مملوكا لا يقدر على شيء اي من امر فلا يتصرف في امور او لا
يقدر على الانفاق للجزم بخروج العبد المأذون والمكاتب فانهما يقدران
على التصرف فان ذلك اي قوله لا يقدر على شيء صفة لقوله تعالى عبدا فان
قلنا انها للتوضيح دلت على عدم ملكه قطعا لان المملوك من لا يكون قادرا
على شيء فيكون حال المملوك ذلك كما هو شأن الوصف الكاشف لكن
كون الوصف في الآية كذلك غير معلوم مع ان في الآيات ما يدل
على قابليته للملك كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم

وأما نكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ولو لم يصح تملكهم لما صح غناهم وفي
وفي الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك ايضا وما عارضها يمكن الجمع بينهما بالحجر
والتمليك ومن ثم ذهب بعض الاصحاب الى ان العبد يملك فاضل الضريبة
وارش الجناية وما يملكه مولاه وبه قال مالك والشافعي في القديم واحمد
في احدى الروايتين واهل الظاهر نظرا الى ما ذكروا واجيب عن الاية
بان المراد بعضهم انه بالعتق وهو بعيد عن الظاهر الاية مع انه لو كان
العتق غنى كان الرق فقرا فيكون العبد فقيرا فيصح تملكه فتامل فيه
واعلم انا وان قلنا بانه لا يملك مطلقا يستثنى من عدم قدرته بعض تصرفاته
كطلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال فيتبع به بعد العتق وان جعلناها
للتخصيص فمفهومه الملك لان التخصيص بالوصف يدل على نفيه عن غيره فان
قولك في الغنم السائمة زكوة يدل على ان غير السائمة لا زكوة فيها
كما هو رأي من ذهب الى ان مفهوم الصفة حجة كالمؤلف فانه نفى الباس(؟)
عن ذلك في الذكرى ونفى صاحب المحصول والآمدي حجيته ونقل انكاره
عن الاخفش واستدل بعضهم على ان العبد لا يملك بان ظاهر الاية انه
جعله فيها محل الملك فاقتضى ذلك عدم ملكه والا لم يثبت الامتنان
لانه تعالى نفى القدرة عنه مطلقا وليس المراد الحقيقة لبطلانها فيكون المراد
نفي التملك لانه اقرب المجازات الى الحقيقة وقد يستدل على ذلك بقوله
تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شيء فانتم فيه [شركاء: struck out] سواء نفى ان يشارك
العبد مولاه في شيء البتة فكانه قال تعالى اذا لم يشارك عبد احد مولاه
في ملكه ويساويه فكذلك لم يشارككم في ملككم احد ويساويكم فيه فثبت
ان العبد لا يملك شيئا وفيه [illegible] فان اقصى ما تدل عليه الاية ان ههنا
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وعبدا مملوكا قادرا على شيء في الجملة ولا يلزم منه ان
العبد المملوك في نفسه لا يملك شيئا ولو بغير الاختيار او تمليك المولى او نحوه اذ يكون

يكفي

يكفي ذلك العبد القادر عبدا عاجزا لم يملكه المولى شيئا او لم يأذن له او لم يتصرف
له تصرفا او يكفي عدم القدرة كناية عن عدم نفوذ تصرفاته في شيء اصلا لا عدم
الملك اذ لا منافاة بين الملكية وكونه محجورا عليه كالصبي ومنها الاختلاف
في العارية فانها عندنا لا تضمن الا بالشرط اتفق اصحابنا على انه لو شرط
المعير الضمان على المستعير لزم مع التلف بغير تفريط وان لم
يشترط ضمانها على المستعير كانت امانة والاصل في العارية انها امانة
لا تضمن الا بالتلف والنصوص الصحيحة على ذلك كثيرة واستثني من ذلك
مواضع منها التعدي والتفريط في الحفظ وقد كان ينبغي عدم استثنائهما
لان معنى عدم ضمان الامانة في كل موضع انها لو تلفت بدونهما لم تضمن
ومنها اشتراط ضمانها وهو صحيح بالنص والاجماع ومنها عارية الذهب
والفضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط سقوطه والذي يدل على
ان عارية غير الذهب والفضة لا تضمن الا بالشرط ما رواه زرارة(؟)
في الحسن عن الصادق عليه السلام قال قلت له العارية مضمونة فقال جميع
ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان
الا ان يشترط انه متى توى يلزمك تواه وكذلك جميع ما استعرت
واشترطت لزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك ويكون
من الاخبار ومنها العارية من غير المعير المالك ومنها عارية المحرم الصيد
فانها مضمونة عليه لان امساكه عليه حرام فيكون متعديا به فيكون ضامنا
وكذا لو استعار المحل صيدا من المحرم ضمن لانه ممنوع منه فكان متعديا
بالاستيلاء عليه ومن ذلك ما لو منعها عن المالك بعد طلبه لها متمكنا
من ردها اليه وعند بعض العامة يضمن من غير شرط لان النبي صلى الله عليه
وآله بل عارية مضمونة فالوصف للتوضيح مذهب الشافعي ان العارية
تضمن مطلقا فتكون الصفة للتوضيح اي هذا شأن العارية وهو جار على

استعار من صفوان بن امية درعا فقال له اغصبا فقال النبي صلى الله عليه وآله

ما اجاب في الاية السابقة قلت لم لا يكون للتخصيص ويكون ذلك في الاشتراط
شرطاً كظهارها وهو ظاهر وقال ابو حنيفة لا تضمن بالشرط كالوديعة والفرق
ان الوديعة امانة لا تستعقب انتفاع الامين بها فلا يليق بها الضمان وان
شرط بخلاف العارية ومنها لو قال لوكيله بع ثوب زيد الذي عند فلان
استوفاه من فلان لان الصفة للتوضيح والتعريف فيكون كما لو قال بع
عبدي النائم او الاكل وما شاكلها من الاوصاف فان لم يبعه وان
انتبه او ترك الاكل وقال بعضهم بالمنع اي يمنع الاستيفاء من الوارث
بناء على انها للتخصيص لان وصف الحق بكونه على فلان يقتضي حصر القبض
فيه لان الوصف اذا زال بموته لم يكن الحق المتعلق بالوارث موصوفا
بكونه في ذمة فلان فلا يكون هو الموكل فيه ويدفع بان الوصف
انما يفيد الاحتراز عن دين اخر في ذمة شخص اخر ولا اشعار له
بتخصيص القبض فيكون التخصيص من هذه الجهة وبالنظر الى القبض للتوضيح
فقد اشتبه عليه الامر حيث ذهب الى التخصيص مطلقا وبتقدير ان يكون له
دين على اخر فالوصف فيه لمجرد التوضيح فتفطن لهذا بخلاف ما لو قال
اقبض حقي من فلان فمات فانه ليس له المطالبة لوارثه وذلك لان من
اما المعنى متعلق بفعل الامر في ابتداء الغاية ومتى مات المديون فيكون منها
يقتضي المنشأ القبض فلا يتعدى الامر الى وارثه لان قبضه من الوارث ليس
بتضامن المديون فلم يعلم القبض من وكيله لان يده يده وهو نائب عنه بخلاف
الوارث فان الملك لم ينتقل اليه حتى البائعة وكذا الحكم لو جعل الجار والمجرور
ظرفا مستقرا على انه حال من المفعول اذ الحال نص في التخصيص ولا يصح
جعلها بيانية اذ المجرور لا يجوز ان يكون جزءا من الحق ولو امكن كان
كالمسئلة السابقة ومنها لو قال لزوجته ان ظاهرت من فلانة
الاجنبية فانت كظهر امي فان جعلنا الاجنبية للتوضيح وظاهر منها بعد

ثن وجها

ثن وجها وقع الظهار وان جعلناها للتخصيص لم يقع لان التزويج يخرجها
عن كونها اجنبية وهذا الذي قواه الاصحاب وهذا مبني على جواز التعليق
على شرط في الظهار وقد منعه كثير من الفقهاء لاصالة بقاء الحل وللشك في السبب
ولرواية القسم بن محمد الزيات الدالة على ان الظهار المتعلق على الشرط
لا شيء على فاعله فينتفي الظهار لان الكفارة لازمة له وانتفاؤها يستلزم
انتفاءه اذ انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم والقول بوقوعه معلقا
عليه للشيخ والصدوق وابن حمزة واختاره في النافع المحقق والعلامة
واكثر المتأخرين للاخبار الصحيحة الدالة عليه اذا عرفت هذا فنقول لو علق
ظهار زوجته على ظهارها الاجنبية فان ذكرها باسمها وجعل الاجنبية وصفا
له لم يكن منعقدا او ان خاطب الاجنبية بالظهار لان الظهار من الاجنبية
غير منعقد الا ان يريد التلفظ بالظهار فيصير بالتلفظ بظاهرها
من زوجته ويكفي ذلك في وقوع تعليق ظهار زوجته بتكليمه فلانة الاجنبية
ولو نكح الاجنبية ثم ظاهر منها فهل يقع الظهار بالزوجة الاولى وجهان
الاول انه لا يقع لانه علق ظهار زوجته الاولى على ظهار فلانة الاجنبية
وبعد تزوجه اياها خرجت عن كونها اجنبية فكان التعليق على امر غير
واقع فيكون الوصف للتخصيص بخلاف ما لو قال ان ظاهرت من فلانة
ولم يقيد بالوصف وكانت اجنبية فانه يصح التعليق ويتوقف على ظهارها
صحيحا بان تزوجها وظاهر منها وقع الظهار لان لحصول الشرط وانتفاء
المانع اذ لا يتخيل ما نعا الا كونها اجنبية حال التعليق وهو لا يصلح للمانعية
اذ لا يفيد تعليق الظهار بها بوقت الثاني انه يقع الظهار لان
الظهار تعلق بفلانة الاجنبية وذكر الوصف للتوضيح دون الشرط
ومنها لو حلف الا يكلم هذا الصبي فصار شيخا او لا اكل من لحم هذا الحمل
فصار كبشا او لا اركب دابة هذا العبد فعتق وملك دابة فركبها فعل

منعقدا

وهذا الحلف لا يفعل شيئا
حنث بفعله كبيره وتاكث
بفعله الشيخ

التوضيح يحنث وعلى التخصيص لا يحنث لا ريب ان الصفة ان جعلناها للتخصيص اقتضى الحال ان العين ما دامت باقية وفعلها حلف على عدمه انه يحنث اما اذا تغيرت وزال الوصف فينبغي عدم الحنث لان الحالة التي صارت اليها العين قد تغيرت واليه ذهب الشيخ في المبسوط وقطع به المحقق في الشرائع ولم يذكر غيره وذهب ابن البراج الى بقاء الحنث على ان الاشارة وقعت على الحقيقة النوعية وهي باقية على حالها فتكون الاشارة للترجيح فصار كما لو قال لا اكل هذا الكبش فذبحه واكله وذكر انه باحث الشيخ في ذلك واورد عليه بان العين باقية فيما اذا حلف لا ياكل هذه الحنطة فطحنها دقيقا واكلها ونحو ذلك فاجابه بان متعلق اليمين مسمى الحنطة والدقيق لا يسمى حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقا فالزمه بان من حلف ان لا ياكل هذا الجمار وهذا التفاح ثم قشره وقطعه واكله لا يحنث ولا شبهة في انه يحنث فالتزم بمثل ذلك في الجمار والتفاح قال الشهيد الثاني وهذا التزام رديء للفرق بين ما نحن فيه وما ذكره فان الجمار والتفاح لم يخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه جمارا مقطعا او تفاحا كذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها بعد الطحن لا تسمى حنطة لغة ولا عرفا الا على وجه المجاز وبهذا يحصل الفرق بينهما الموجب للحنث في اكل الجمار المقطع والتفاح دون الدقيق وكذلك ما ذكره المولف فانه انما يطلق على الشيخ اسم مجازا باعتبار ما كان عليه وكذا ما بعده ويقرب منه ما يعبر عنه الفقهاء باجتماع الاضافة والاشارة كقوله لا كلمت هذا عبد زيد وهذه زوجته او زوجته هذه وعبده هذا فان الاضافة في معنى الصفة فكانه قال هذا العبد وهكذا ما بعده فان جعلناها للتوضيح وزال الملك في العبد بان اعتق او الزوجة في الزوجية بان طلقت فاليمين باقية لان الاشارة تعلقت بالعين والحقيقة النوعية وهي باقية لم تتغير

كما تقدم

كما تقدم وان جعلناها للتخصيص انحلت اليمين لما علمت وكذا لو قال لاعطين فاطمة زوجة زيد وسعيدا عبده فانه لا فرق بين الحكم والاشتراك في الدلالة على الذات المعينة ومنه لو اوصى لحمل فلانة من زيد فظهر من عمرو او نفاه زيد باللعان فان قلنا الصفة للتوضيح فالوصية باقية وان قلنا للتخصيص بطلت لو ظهرت من عمرو وقد تقرر انه لا يشترط وجود الموصى له حال الوصية في الخارج بل يكفي لصحتها كونه حملا بخلاف الوصية لما تحمل هذه المرأة فانها لا تصح بل ظاهر الاصحاب وغيرهم المنع منه ولو بالتبعية للموجود واقتصر ذلك فلو اوصى لحمل فلانة من زيد فظهر انه ليس منه فعلى القول بان الصفة للتوضيح تبقى الوصية وعلى الثاني تبطل لفوات شرطها الذي قيد به الموصي ولو اقتضى الحال ثبوت النسب من زيد لكنه نفاه باللعان فعلى الاول يستحق لان النسب كان ثابتا الا انه انقطع باللعان واللعان انما يؤثر في حق الزوجين خاصة ولهذا لا يجوز لغير الزوج ان ينفيه بذلك وعلى الثاني لا يستحق لانه لم يثبت نسبه واذا لم يثبت لم يوجد شرطه الذي قيد به الموصي وفي صورة اللعان نظر يبنى على قاعدة مدلول اللفظ في الحال او اعتبار مدلوله المستقر فعلى الاول ياخذ الوصية وعلى الثاني لا يعني ان هذه الصورة مبنية على قاعدة ان الاعتبار في مدلول الالفاظ دلالتها عليها في الحال ولو تبين مخالفتها في المستقبل او الاعتبار بالمدلول الثابت الذي لا يتغير فان قلنا بالاول يثبت للحمل ما اوصى له به لحصول المدلول في حال الوصية وان قلنا بالثاني بطلت لظهور خلافه في المستقبل وكلام العلامة في التحرير يدل على هذا وعلى بطلان الوصية بعدم ثبوت المشروط في الوصية وهو مبني على الاعتبار الثاني كما ذكرنا قاعدة الاقرار في موضع يصلح للانشاء هل يكون انشاء

المشهور انه لا يكفي انشاء لانه خبر محض يدخله الصدق والكذب ولا
بد فلان الانشاء لنص عن اهل البيت عليهم السلام في المطلق على غير السنة
وقد تقدم تنويع الطلاق الى السني والبدعي وكل منهما اقسام يوقع بشاهدين
ثم يقال له اي للزوج هل طلقت فلانة فاذا قال نعم تعتد ح نعم قائمة
مقام جملة هي طلقت وهي ايضا في موضع يصلح للانشاء لعود وقوع مدلولها
في الحال وكلامهم عليهم السلام يدل على انه يكفي انشاء يقع مدلوله في الحال
لامرهم اياها بالاعتداد المبني عن وقوع الطلاق وهذا اصح الشيخ
في النهاية وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي
عليهم السلام في الرجل هل طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد طلقها ح وانما يقال له
كان انشاء لان قوله نعم صريح في اعادة السؤال على سبيل الانشاء الصريح
في الصريح صريح ولان نعم في الجواب تابع للفظ السؤال صريحا كان
الجواب صريحا فيما السؤال صريح فيه ويرد عليه ضعف سند الرواية
وانه لا يلزم من تضمن نعم مقتضى السؤال ان يكفي منزلة اللفظ واعلم ان
الشيخ لم يحكم بوقوع الطلاق فيما لو قال طلقت فلانة فقال نعم لحكمه بانه
خبر لا انشاء وحكم في الصورة المذكورة بوقوع الطلاق واورد عليه
بان هذا اشبه مما اتفقوا على وقوعه به في باب العقود من وقوعها
بلفظ الماضي كبعت وكونه مما جعلوه صريحا في معناه ولعل ما هنا كذلك
لان طلقت الصق بحال من اشترط طلاقها لان من قوله طالق وقد
يجاب عنه بان عادته اتباع النص وان ضعف مستنده لكن يلزمه
الحكم في الصورة التي ذكرها لانه هو وغيره حكموا بوقوع الطلاق في صورة
الاستفهام لكون نعم تابعا للسؤال ومقتضيا لاعادته على سبيل الانشا
وجعلوه نوع وقوعه بقوله طلقت فكيف يحكم بالطلاق في الفرع مع عدم
وقوعه في الاصل فكان الاولى بالشيخ ان يعكس الحكم فيحكم بوقوع الطلاق

في طلقت

في طلقت فلانة دون صورة الاستفهام وهذا اي القول الذي قام
مقامه نعم فيه احتمال ان يقصد به الانشاء من جهة انه تابع للفظ السؤال
ومقتضي لاعادته على سبيل الانشاء وكثير من الاصحاب جرى على الاول
وهو انه اقرار كابن ادريس فحيث لم يحكم بوقوع الطلاق به انشاء لانه نعم
اقرار اذا علمنا انه لم يقع منه غيره على الظاهر خاصة ويكفي حكم المقر
بالنسبة الى نفس الامر حيث لم يقع منه غير ذلك كان له تطليق واخرون
يقيدونه بقصد الانشاء لانه محتمل للاخبار والانشاء فلا يتعين لاحدهما
الا بالنية فاذا قصد الانشاء وقع والا ظاهرا وان لم يقصد الانشاء جرى
على الاقرار سواء قصد الاقرار ام اطلق وفيه العلامة يقصد الاقرار
يقبل منه ويدين بنيته ولا اشكال مع القصد انما الكلام مع الجهل بحاله
وقد علمت انه يحكم بكونه اقرارا الا مع العلم بانتفاء امر سابق ويرجع
في ذلك الى القرائن المفيدة لانه يريد الانشاء والاقرار لان الاقرار
والانشاء يتنافيان اذ الاقرار اخبار عن ماض ويدخل فيه نحو نعم
في جواب من قال لي عليك كذا فانه وان كان مفردا الا انه متضمن للاخبار
كالمركب وهو داخل في التعريف ولا يحتاج الى زيادة قوله او ما هو في معنى
الاخبار والانشاء احداث اي ايجاد معنى في الحال ولان الاقرار يحتمل
الصدق والكذب بخلاف الانشاء فانه لا مدلول له خارج تعتبر مطابقته
له او لا مطابقته ليكون صادقا او كاذبا وقد قطع بعض الاصحاب بانهما
لو اختلفا في الرجعة وهما في العدة الجملة حائلة ومعنى كون الرجعة في
العدة ان يكون المطلقة رابعة فانه ما دامت في العدة لا يمكنه العقد على
خامسة لانها زوجة فيلزم الزيادة على النصاب وكذلك لا يجوز له العقد
على اختها فان ادعاها الزوج قدم قوله ولا يحتمل اعتراف اقرار وانما قدم يكون له
قوله لانه اعلم بقصده ولانه يستبقي النكاح فالاصل بقاؤه ويقرب منه

زوجت بنتك من فلان فقال نعم فيقبل الزوج بان يقول بعد قول
الاب نعم قبلت تحمله كثير من الاصحاب على قصد الانشاء وهو محتمل لان
فيه ادعاء جعله انشاء الشرعية اي في جعل الجزء المذكور والمدلول عليه
بنعم ان الانشاء المراد به احداث حل او حرمة لا الارادة المنشي لذلك
والمخبر عن الوقوع في قوة الراضي بمضمون الخبر والعبرة في العقود هو
الرضا الباطن والانشاء وسيلة الى معرفته فاذا حصل بالخبر امكن جعله
انشاء لا فائدة فايدته وذهب بعض الى عدم صحة العقد واحتج بان جزء
العقد غير موجود وان وجد ما يدل عليه وهذا هو المشهور بين الاصحاب
وفي مسئلة الطلاق المتقدمة نكتتان اخريان احدهما عدم استعمال الصيغة
المخصوصة فان الصيغة المخصوصة انت طالق او هي ونحوهما والثانية
ان المطلق في هذه الصورة قد يعرض فيه عدم ارادة الطلاق لو علم فساد
الاول فلا يكفي قوله نعم مفيدا للوقوع اذ لا بد من الارادة والقصد في
وقوع العقود اما المخبر بوجود ما يعلم عدمه كما اذا قال زيد قائم وهو يعلم
عدم قيامه يحمل كلامه على الانشاء حذف الفاء في جواب اما قليل في كلامهم
واما قوله فما مع الجواب فقد وقع في قوله تعالى واما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم صونا له عن الكذب علة لحمله على
الانشاء اذ لو بقي على معناه كان غير مطابق للواقع فكان كذبا ولو حمل
على الانشاء كان غير متصف بالمطابقة ولا عدمها فكان في الحمل عليه صون
المتكلم به عن الكذب وقد يتجه ان يقال كل اقرار لم يسبق مضمونه بجعل انشاء
اذ لا خارج له يعتبر مطابقته او عدم مطابقته وكذا كل اقرار سبق مضمون ثم
للعالم بفساده كما في المطلق لو علم فساد الاول فان حمله على الانشاء متعين
لما علمت وكل كلام سبق مضمونه من معتقد صحته لا يكفي انشاء بل يكون حكاية
واخبار عن امر ثابت وعلى هذا يمكن حمل مسئلة المطلق على غير الثاني فيكون

قوله

قوله نعم يتضمن جملة هي اثبات لاعتقاده صحة وقوع الطلاق اولا فلا تكون
انشاء الا ان في هذه القاعدة خطا للصيغة الشرعية بالكلية ولا سيما ان
صيغ العقود اللازمة متلقاة من الشارع فلا يقوم غيرها مقامها كما تقدم
نعم يمكن تعدد هذه القاعدة في العقود الجائزة اذ لا صيغة لها من الشارع
خاصة قاعدة السبب والمسبب قد يتحدان وقد يتعددان ومع تعدد
الاسباب قد تقع دفعة وقد تترتب وقد تتداخل الاسباب والمسببات
وقد تتباين فههنا مباحث اربعة قد مضى مسائل هذه القاعدة الا قليلا منها
الاول اتحادهما كالقذف والحد اذا صدر القذف من الفاسق او العدل
ان لم تعتبر سببية الفسق عن القذف وان اعتبرناها كان من اتحاد السبب
وتعدد المسبب الثاني ان تتعدد الاسباب والمسبب واحد كاسباب
الوضوء موجبة له كالنوم والبول وغيرهما يجزي عنها وضوء واحد اذا نوى
رفع الحدث والطلق لان رفع المطلق انما يصح برفع جميع جزئياته وان نوى
رفع الجميع فكذلك وان نوى رفع واحد منها فالاصح ارتفاع الجميع اذا لم
ينو نفي رفع غيره فان نواه لم يصح الوضوء لان يتضمن رفع الحدث
وابقاءه وان لم ينو رفع غيره احتمل البطلان ايضا لان ما لم ينو رفعه
يبقى والاحداث لا تتجزى فاذا بقي البعض بقي الكل ويحتمل الصحة لانه
نوى رفع البعض فيجب رفعه والحدث لا يتجزى فاذا نفي البعض نفي
الكل ويكاد هذان الكلامان يتقاومان لكن من نصر الاول قال ويكادم
ان نفس النوم لا يرفع وانما يرفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه
والتعرض لها ليس بشرط فاذا تعرض له مضافا الى سبب واحد لغت الاضافة
الى السبب وارتفع ويحتمل رفع ما نواه خاصة بناء على انها اسباب متعددة
لمسببات متعددة فاذا نوى واحدا ثانيا بقي رفع الآخر وهكذا الى اخر الاحداث وعلى
البطلان لا فرق ان يتقدم رفع الاول الذي اثر في النقض ومنع الصلاة

او الاصغر الذي هو اقرب وهذا ذكره العلامة في النهاية وهو يومئ من
كلام الراوندي في الغرر فان كان عليه دلالة شرعية عندنا عملنا بها والا
فالمرجع الى المنصوص في هذا المقام اذ لا اعتبار بما يدل على الاحكام الشرعية
من الاعتبار فتدبر الا ان ينبني في عدم رفع غيره فيبطل الوضوء لما علمت
وان تعددت اسباب الغسل الواجب فالاقرب انه يكفيك تكفي النية
المطلقة لرفع الحدث سواء الحدث وان اختلفت كالجنابة والحيض لقوله
عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى وفصل بعض الاصحاب بين نية الجنابة فتجزيه
وعدم اجزاء غيرها عنها وهو بعيد ممن ذهب الى ذلك العلامة في النهاية
فانه قال وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقي الاحداث بارتفاعها
لا جزاه عن الحيض لقوله احدهما عليهما السلام فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك
عنها غسل واحد وان نوى الادون كالحيض فالاقرب عدم ارتفاع الجنابة
لان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعها
لوجود مساوي الغسل والادون في الدخول في الصلاة بهما وعدمه فان
الوضوء لا تاثير له في رفع الحدث من الجنابة ولا غسل الحيض لقصوره ويحتمل
رفع حدث الحيض لا فتقاره في رفعه الى طهارتين واستغنا الجنابة عن
احدهما انتهى وانت خبير بان قوله عليه السلم اجزاك عنها غسل واحد
لا يدل على انه غسل الجنابة بل واحد من الاغسال فاذا نوى واحدا منها
كفى عن الباقي وحج لادلة في الخبر على ذكره فتدبر والاصل فيه ان المرتفع
ليس نفس الحدث بل المنع من العبادة المشروطة به وهو قدر مشترك
بين الجميع والخصوصيات ملغاة وهذا القسم يسمى تداخل الاسباب فيه
بحث لمنع الغاء الخصوصيات فان خصوصية الجنابة لا توجب الوضوء بخلاف الوضوء
غيرها وقد تقدم في كلامه انه ان نوى خصوصية توجب الوضوء الغسل وضوءا
والا اكتفى الغسل وحده كنية الجنابة وهذا واضح في اعتبار الخصوصية اختلفوا صح

في تداخل

في تداخل اسباب الاغسال المسنونة اذا انضم اليها واجب وظاهر الروايات
التداخل منها الرواية المتقدمة فان فيها التصريح بذلك قال الفاضل المقداد
يمكن حملها على التداخل الحقيقي فلا دلالة فيها انتهى وذلك بان يراد نوع الواجب
او نوع المندوب من غير ان ينضم الى احد النوعين فرد من الاخر وهو خلاف
الظاهر من الرواية وعلى القول بالتداخل هل يشترط نية السبب يحتمل ذلك
لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى فيشكل مع انضمام الواجب اذ الفعل
الواحد لا يقع على وجهين متباينين مع ان هذا من مدخول النية وعلى القول
باجزاء القربة تلغى الاسباب خصوصا مع الاشتراك في الوجوب كالجنابة
والحيض والمس او الاشتراك في الندب كالجمعة والزيارة والاحرام فان
الالغاء متوجه وظاهر المحقق اعتبار نية السبب في الاغسال المندوبة دون
الواجبة وهو حسن لان الغرض في الواجبة زوال المنع من العبادة وهو
قدر مشترك كما ذكرنا واما المندوبات فالغرض منها التنظيف لاجل
العبادة والخصوصيات ملحوظة فيها ممن ينبه في ذلك الى الحكم فتعلق الحكم
لا يقال القول باجزاء نية القربة يستلزم الغاء السبب لانا نقول ذلك في
الواجبة والمندوبة من حيث اعتبار جهة الندب والوجوب امام حيث
سببيتها فلا لان هذه السببية مختصة للفعل ولا قائل باجزاء نية القربة
عن تشخص الفعل وبيانه ان الناوي للغسل المطلق من غير اعتبار السبب
في شرعية الغسل ملتزم بشرعية غسل السبب وهذا لا وجود له في الشرع
ثم انما يحصل الغسل عبادة عند القصد الى السبب وعند التجرد عنه يكون
فعلا مطلقا لا يوصف بالقرب وفيه بحث ومنه تداخل مرات الوطء بالشبهة
بالشبهة الى وجوب مهر واحد الوطء بالشبهة ما كان في نكاح فاسد او شراء فاسد
لا يعلم بفسادهما وكذا اذا وطئ امراة ظنها زوجته او امته او وطئ الامة المشتركة
بينه وبين غيره واشباه ذلك ولا ريب انه يثبت به المهر كما يلحق به النسب كالوطء

المباح ولكن لا يصير به الرجل محرماً لمن حرمت عليه ولا يباح به النظر اليها
ولا الى امها لان الوطء ليس مباحاً هنا وانما تعلق به تحريم المصاهرة لشبهة
المباح في بعض الاحكام تغليباً للتحريم اذا علم هذا فنقول ان تكرر مرات
الوطء مع اتحاد الشبهة لزم مهر واحد ولو تعددت فالاقوى عدم التداخل
وتداخل ميراث الزنا الموجب مهر واحد قد تقدم الكلام فيه الثالث ان
يتعدد السبب ولكن يختلف الحكم المترتب عليها انث الظهر لعوده الى لحق
الاسباب المتنوعة من تعدد السبب فان امكن الجمع بينها بان يندرج
احدها في الاخر تداخلت كما اذا نوى داخل المسجد فريضة او نافلة راتبة
فالظاهر اجزاؤها عن التحية ويحتمل العدم تغليباً لحق الاسباب مع اختلاف
الاحكام ومنه اداء الوضوء المستحب كوضوء قراءة القرآن بالوضوء الواجب
والاصل ان الغرض من الوضوء رفع الحدث وهو حاصل فلا معنى للتعدد
وكذا يقال الغرض من التحية لداخل المسجد الصلاة وهو حاصل هنا ويمكن الفرق
بان الجمع بين رافعي الحدث غير مقصود بخلاف الجمع بين صلاة فريضة
وتحية او راتبة وتحية وقد قيل باجزاء تكبيرة الاحرام اي عن الاحرام
في الصلاة وعن تكبيرة الركوع اذا نواهما وذلك في المأموم اذا ادرك الامام
راكعاً وكبر فان التكبيرة تجزي عن تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع كما قاله
الشيخ وقد تقدم اما اذا لم يمكن فيه الجمع كما لو قتل واحد جماعة فان رتب
قتل بالاول وكان للباقين الدية على الاقرب لعدم انحصار الحق في
القصاص بل الواجب احد الامرين منه ومن الدية كما دلت عليه الرواية وذهب
اليه جمع من الاصحاب ويؤيده ان فيه جمعاً بين الحقين ومقابل الاقرب
انه ليس للباقين المطالبة بالدية وذهب اليه جمع من الاصحاب لان
الجناية لم توجب الا القصاص وقد فات بفوات محله ولو بادر العدل لا تثبت
الاصلا ولو عفا عن الاول اي لو صدر العفو عن ولي المقتول الاول عن

الجاني

الجاني او صولح ولو على مال قتل بالثاني فعلى هذا الترتيب ولو قتلهم دفعة
بان القاهم في نار او هدم عليهم جداراً او جرحهم فماتوا جميعاً قتل بالجميع اذ ليس اولى
كل واحد الا قتله قصاصاً ولا ترجيح لبعضهم على بعض ويحتمل قتله لواحد بخرج القرعة
لانها لكل امر مشكل وهذا منها او بتعيينه الامام لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم فاذا
عينه لواحد تعين ويأخذ الباقون الدية في الصورتين ويحتمل في الترتيب ان
للدفعي فيقتل بالجميع او بواحد يخرجه القرعة او بتعيين الامام او ياخذ الباقون
الدية وهو ظاهر بعض الاصحاب وقد تقدم الكلام على هذه المسألة ولو اجتمع
سببا ارث ولم يتنافيا اعملا اي اعمل السببان كمن هو خال فانه يرث بالسببين
متغايرين من جهة العمومة الثلثين ومن جهة الخؤولة الثلث ومثله ما اذا كان
رجل اسمه زيد وله اخ من قبل ابيه اسمه عمرو واخت لامه اسمها زينب فتزوج عمرو
بزينب وجاءت منها بولد اسمه خالد وجاء لزيد ايضاً ولد اسمه بكر فبكر ابن عم خالد
لابيه وابن خاله لامه فانه يرث بهذين السببين واذا تنافيا فيقدم الاقوى كأخ
هو ابن عم يرث من جهة الاخوة لانها اقوى دون الاخرى وكذا في ميراث
المجوس كما تقدم هنا وقد يحكم بالتشابه عند اجتماع الاسباب كتعدد الجنايتين
على قول الرابع ان يتحد السبب ويتعدد المسبب لكن يدخل احدهما في الاخر
كالزنا يوجب الحد ويحصل معه الملامسة والمفاخذة ونحو ذلك وهي موجبة
للتعزير فيغني الحد عنه ولا يجمع بينهما وكقطع الاطراف فانه بالسراية الى النفس
تدخل دية الاطراف في دية النفس واما القصاص ففيه اقوال ثالثها التداخل
ان كان بضربة واحدة وعدمه ان تعددت فعلى الاول يكفي جانب فيه وعلى
الثاني لا واما الزاني المحصن يجب عليه الرجم فان كان شيخاً جمع بين الجلد
والرجم وان كان شاباً فقيل بالتداخل لان ما يوجب اعظم الامرين بخصوصه
لا يوجب اخفهما بعمومه والجمع اقرب لفعل علي عليه السلام فانه جلد شراحة
يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة فقيل له الحد حدان فقال حددتها بكتاب الله

وزوجها بنت رسول الله صلى الله عليه واله فان كانت سابة فهو المطلوب
وان كانت منتجة فالتعليل يقتضي دخول الشابة لعموم الكتاب والى ذلك
اشار بقوله حيث قال جلده ثما بكتاب الله وزوجها بنت رسول الله صلى الله
عليه واله وقد تقدمت هذه المسايل مستوفاة ومن اتحاد السبب وتعدد
المسبب ولاند اخل الحيض والنفاس النفاس دم الولادة ولا خلاف في
ان الدم المتعقب للولادة نفاس والمتقدم ليس بنفاس والخلاف في
المقارن ولم يذكره المرتضى وابو الصلاح وذكر الشيخان لحصول المعنى
المشتق منه ولكن وجه فيسبب الولادة ولو لم تر دما فلا نفاس بل ولا حدث
وذهب البعض الى انه ليس بنفاس وح فالا قرب الحاقه بما قبل الولادة
لانها قبل نفصال الولد في حكم الحامل ولهذا جاز للزوج مراجعتها ويحتمل الحاقه
بما يخرج بين التوامين لخروج بعض الحمل بنا على ان الخارج بين التوامين
دم نفاس ومس الاموات من الناس بعد بردهم وقبل تغسيلهم والاستحاضة
مع كثرة الدم فانها توجب الوضوء والغسل عندنا قال ابن ابي عقيل اذا لم تظهر
على الكرسف فلا وضوء عليها ولا غسل وان ظهر عليها لكل صلاة غسل
تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشا بغسل وتفرد الفجر بغسل
وهذا مخالف للمشهور من وجهين الاول اذا لم يظهر على القطنة عندنا يجب
الوضوء وعنده لا يجب الثاني اذا ظهرت يجب عنده ثلاثة اغسال سال ولم يسل
وعندنا غسل واحد للفجر ان لم يسل وثلاثة لو ظهر وسال والى ما ذكرنا اشار
بقوله عندنا ومنها القتل يوجب الدية والكفارة اذا كان خطأ وكذا الشبيه
بالعمد والعمد والكفارة والعتق مع العمد في العبارة الجاني لا الجني والثلاث
مال الجنين عمدا يوجب الضمان والتعزير والعتق ولم يذكره العلماء وقد تقدم نحسنه
يوجب الجلد والعتق وزنا الكبير يوجب الجلد والجز وهو حلق شعر الراس
والتغريب والحاد من البكر الغير المتزوج او المتزوج الذي لم يدخل بها كان

اما مراة

او امراة والمشهور ان الحكم مختص بالرجل واما المراة فليس عليها الا الجلد وسابر
الحدود وجماع العتق والسبب واحد والمسبب فيها متعدد قطعا والحدث الاصغر
سبب لتحريم الصلاة والطواف قد تقدم ان في اشتراط الطهارة والطواف المندوب
قولين نقلهما المولف اشتراطها وفي الذكرى قيده بالطواف الواجب فيمكن
تقييده هنا ويحرم السهو عند من اشترط الطهارة له وسجود العزيمة على قول
نقل البه عبارة ابن الجنيد ومس خط المصحف وذهب الشيخ في المبسوط وابن
الجنيد الى الكراهة والحدث الاكبر بو افقه فيما ذكر ويزيد على ذلك قراءة
العزيمة واللبث في المساجد على الاطلاق والجواز في المرور في المسجدين
مسجد مكة والمدينة وتحريم الصوم الواجب والوطء والطلاق في الحيض الى
احكام كثيرة يترتب عليها العلائي في قواعده وهي عشرون حكما يترتب
عليه وهو هي البلوغ والاغتسال والعدة والاستبراء وبراءة الرحم وقبول
قولها فيه ونزك طواف الوداع وسقوط فرض الصلاة وتسعة تحرم عليها
بسببه وهي الصلاة وسجدة التلاوة وسجدة الشكر والصوم والاعتكاف
والدخول في المسجد وقراءة القرآن وكتابته ومسه وثلاثة تحرم على الزوج
بسببه وهي الطلاق والوطء والمباشرة بين السرة والركبة ولا يخفى ان بعض
هذه خارج عندنا فتدبر فائدة النكاح قد يكون سببا في اشيا كثيرة يتعلق
بالوطي مائة ونيف وعشرون حكما ذكرها العلائي في قواعده منها استقرار
المهر المسمى بكماله سوا كان الوطء حلالا ام حراما بشرط ان يكون الوطء موجبا للغسل
واختلفوا في انه هل يقوم غير الوطء مقامه كالخلوة مقامه في ذلك على ثلاثة
اقوال الاول وهو مذهب الاكثر المعتمد ان الخلوة وما في معناها لا يكفي
في ايجاب المهر الثاني ان الخلوة توجب المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم
الدخول واما باطنا فلا يستقر المهر جميعه الا بالدخول واليه ذهب جماعة من
المتقدمين ونقل الشيخ عن الثقة الجليل محمد بن ابي عمير انه كان يقول ان الاحاديث

قد اختلفت في ذلك فالوجه في الجمع بينها على ان للحاكم ان يحكم بالظاهر وعلى
الرجل المهر كله اذا ارخى الستر غير ان المراة لا يحل لها فيما بينها وبين الله تعالى
ان تاخذ نصف المهر وبعض الشيخ واتباعه الثالث ما ذهب اليه الصدوق وهو
وجوبه بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الجماع ان ال المأتي بغيرها بالايلاج ولمس
العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك ووجوب مهر المثل اذا لم يسم شيئا
لا ينتفي صحة العقد على المهر لانه ليس ركنا من اركانه وان كان لابد ما في
في الجملة فان تزوج ولم يذكر المهر صح سواء اطلق ام شرط ان لا مهر عليه في الحال لا م
او مطلقا وهل يسمى تفويض البضع ومن حكمه ان لا يجب لها المهر بالعقد عندنا لكن
ولا متعة بل انما يجب المتعة بالطلاق قبل الدخول اما بعد الدخول فيجب لها
مهر المثل ويدل عليه روايات متعددة منها رواية منصور بن حازم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا قال لا شيء
لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها والمراد بمهر المثل قيمة المثل
بالنسبة الى البضع المخصوص وهو ما يبذل في مقابلة امثال المراة المشتملات
على مثل صفاتها التي بها يزيد المهر وينقص باعتبارها لان ذلك هو المفهوم من المثل
لغة وعرفا والمعتبر اقاربها من الطرفين لاختلاف المهر باختلافهن وقيل يعتبر
جانب الاب خاصة لعدم اعتبار الام في الفخر وهو ممنوع ويعتبر في الاقارب
ان يكن من اهل بلدها او ما قاربه مما لا يختلف المهر باختلافه عادة على
ما قاله بعض الاصحاب ووجوب العوض المحكوم به اذا كانت مفوضة المهر
تفويض المهر ان يذكر المهر في العقد اجمالا ويفوض تقديره فيه الى احد
الزوجين او اليهما معا وزاد بعضهم جعله لاجنبي غيرهما لانه وان لم يكن
منصوصا بخصوصه لكنه في معنى التوكيل وقد نبا عليه وعموم قوله عليه
السلام المؤمنون عند شروطهم ومنع بان المهر حق يتعلق بالزوجين فلا يتعدى
الى غيرهما الا باذن شرعي اذا تمهد هذا فنقول على تقدير تفويض المهر الى الزوج

التقدير

التقدير بما لديه في القلة والكثرة اما الثاني فظاهر لان حكمه به على نفسه
لانه واما الاول فلا يتقدر الا بالجواز جعله على تقدير تفويضه اليها
فلا يتقدر في جانب القلة لانه حقها فلها الاقتصار على القليل واما في
جانب الكثرة فانه يتقيد بمهر السنة عند جميع الاصحاب والمستند في ذلك
الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام هذا اذا حكم به الحاكم واما اذا مات
الحاكم قبل الحكم وقبل الدخول فالاكثر ومنهم الشيخ في النهاية واتباعه
والعلامة في المختلف وولده في الشرح والمؤلف في شرح الارشاد
على ان لها المتعة لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امراة
على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل دخوله بها لها المتعة والميراث ولا مهر
لها وقد يقال ان الرواية ليس فيها تصريح بالمدعى لجواز ان يكون الميت الحاكم
او المحكوم عليه ومع قيام الاحتمال لا ينهض الاستدلال لان المطلوب
منها موت الحاكم ويجاب بان لفظ الرواية وان احتمل ذلك بالنظر اليه الا ان م
لكن فيه ما ينفي كون الميت المحكوم عليه لانه ذكر فيها ان المحكوم عليه لو مات
قبل الحكم لا يبطل الحكم ويحكم الحاكم بعد ذلك ويثبت ما يحكم به واذا كان الطلاق
لا يسقط الحق مع بقاء الحاكم فلان لا يسقط مع موت احدهما مع بقائه اولى
وذهب العلامة في القواعد الى ثبوت مهر المثل هنا لان المهر مذكور
غايته انه لم يتعين فاذا تعذر تعيينه بموت الحاكم وجب الرجوع الى
مهر المثل واورد عليه بان مهر المثل انما يكون عوض البضع مع استيفائه
بالوطء واما مع تجرده عنه فلا ومجرد العقد لا يقتضيه شرعا والقول
بمهر المثل في هذه المسالة لا يعلم لغير العلامة في القواعد وذهب الشيخ
في الخلاف وابن ادريس الى انه لا يلزم واحد منهما مع موت الحاكم قبله
ولا يقدح فيه موت المحكوم عليه فيحكم الحاكم بعده ووجوب مهر المثل
حيث لا يصح التفويض بصحة التفويض في غير المولى عليها لان الحق في ذلك

لها واما النكاح البتة ففي مجزية فيما سالت من وجوه الصحة شرعا واما
المولى عليها لصغر او سفه فقد اختلف فيه على قولين الاول صحة العقد
وثبوت مهر المثل بنفس العقد ولا يتوقف على الدخول وذهب هذا
القول الى الشيخ في المبسوط وذلك اى تصرف الولي منوط بمهر المثل وثمن
المثل لان النكاح ملحق بالمعاوضات فيجب مراعاة عوض البضع فاذا فرض لان لـ
دونه وقع فاسدا فوجب مهر المثل ثم لم يجب مهر المثل بالعقد لكان
تفويضا صحيحا والمفروض عدمه الثاني يجوز ان تنقص الولي بضع لوم
المولى عليها مع رعاية المصلحة واختاره المحقق واستحسنه الشهيد الثاني
ق وجوب مهر المثل حيث تكون التسمية فاسدة بعشر في المسمى ان يكون معلوما
فمتى عقد على مجهول كدابة او تعليم سورة غير معينة بطل المسمى لان المهر اي
وان لم يكن عوضا في اصله الا انه مع ذكره في العقد يجري عليه احكام
المعاوضات والجهالة مما يمنع صحتها فيثبت مهر المثل مع الدخول والمتعة
مع الطلاق كالمفوضة واختلفوا فيما اذا اشترط ما لا فاعل انه خل فبان
حرا على ثلاثة اقوال احدها انه يجب عليه مهر المثل واختاره العلامة
في اكثر كتبه واستدل عليه بان الخل غير مرضي به الا في ضمن الجزء في
المشترط وهو مبني بتغليب المشخص عليه وهو باطل الحر وجوه المالية
فيتبع الامران شرط عوض لم يسلم لها فينتقل الى مهر المثل الثاني مثل الخل
وهو خيرة ابن الجنيد وابن ادريس واختاره المحقق والعلامة في المختلف
الثالث وجوب القيمة عند مستحليه اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف
لان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شيء مخصوص باعتبار
ماليته مع تعذره لبطلان المعاوضة عليه بصار الى القيمة وهو ممنوع لان
الخمر غير مقصود اصلا لوقوع العقد عليه ولا التراضي فكيف ينتقل الى
قيمته واعتبارها مع صحة العقد على العين هذا كله في القيمي كالخمر اما لو اصدق

عبدا

عبدا فبان حرا او مستحقا فانه ينتقل الى قيمته لقيامها مقام المثل في القيمي
والفرق بين اعتبار القيمة في هذا وبين الخمر ان العبد بعينه متقوم باعتبار
الوصف المقصود لها والخمر تعتبر قيمة العين بالوصف الواقع الذي امتنع
صحة عليه بواسطته ق وجوب مهر المثل في وطء الشبهة ومنها الاكراه
اي اكراه المراة على الزنا وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل لم يذكر
بينهم فيه خلافا وذهب الشيخ في موضع من الخلاف الى القول بعدم ثبوت
المهر محتجا بعدم ثبوته عليه بنهي الرسول عليه السلام عن مهر البغي قال والبغي
الزانية وهو كما قال ابن ادريس استدلال عجيب واوجبه في موضع اخر
من الخلاف وفي المبسوط فلذلك لم نعدها كثيرا من مسائل الخلاف ق وجوب
النفقة ما دامت ممكنة في النكاح الدائم ذهب الاكثر الى ان وجوب نفقة
الزوجة على الزوج في التمكين لان المهر يجب بالعقد فلو وجبت النفقة
به لزم ان يوجب عوضين مختلفين والعقد لا يوجب ذلك وقيل تجب
بالعقد كالمهر لا بالتمكين لعلاقة الادلة الدالة على وجوبها للزوجة من غير
تقييد وانها تجب للمريضة والرتقاء ولا تمكين والاظهر بين الاصحاب الاول
وقوله ما دامت ممكنة في الدائم فيه اشارة الى ان الناشز لا نفقة لها لعدم
موجبها وكذا لا نفقة للصغيرة والمراد بها ما دون التسع سواء كان زوجها
صغيرا ام كبيرا لان المعتبر في وجوب الانفاق الوطء اذ هو المقصود بالذات
وما عداه مقصود بالتبع ولا يجب على الزوج الانفاق ولا على وليه لو كان
صغيرا لفقد المقصود بالذات المعتبر في الصغيرة من لا يصلح للجماع ولا يتأتى
منه ولا يلتذ بها والكبير من يتأتى منه ذلك فالمراد هي كبيرة وعلم من كلامه
ان المتمتع بها لا نفقة لها وهو كذلك ق وجوب توابع المسمى كالابل
اي بقدرها في النكاح المنقطع هذا احد القولين وهو عدم وجوب
المبادرة بدفع المسمى بالعقد ويدل عليه صحيحة عمر بن حنظلة قال قلت لابي

عبد الله عليه السلام أن زوج المرأة شهراً تترك يعني المهر كلا والخوف أن
تخلفني فقال يجوز أن تحبس ما قدرت عليه فإن هي أخلفتك فخذ منها بقدر
ما تخلفك فيه وأما أنه يجب دفعه بمجرد العقد وهو مذهب جماعة من الأصحاب
ودليله بيّن واضح على تقدير وجوب دفعه على أي وجه كان لا يستقر ملكها
له بالقبض بل بمضي المدة ممكنة ووجوب الكسوة والمسكن في النكاح الدائم يعتبر
في الكسوة عادة أمثالها من بلدها وما يليق بحالها ويختلف ذلك باختلاف
البلاد في الحر والبرد باختلاف الفصول وقد تقدم التنبيه على ذلك وأما
المسكن فلا يشترط فيه أن يكون ملكا بل يجوز إسكانها في المستعار والمستأجر في المستعار
اتفاقا لأنه إمتاع لا تمليك ولو طلبت التفرد بالمسكن كان لها ذلك ويعتبر ما
يليق بحالها من دار وحجرة فالتي يليق بها الدار والحجرة لا يسكن معها غيرها في دار واحدة يليق ص
بدون رضاها لكن لو كان في الدار حجرة لها مرافق على حدة كان له أن تسكن فيها
والخادم إذا كانت من أهله لا فرق في وجوب الإخدام لمن هي من أهله بين
أن يكون الزوج موسرا أو معسرا أو عبدا أو هي الاعتبار بحالها في بيت أبيها
فإن كانت ممن تخدم بخادمين وأكثر وجب لها ذلك أو بحالها بسبب الانتقال إلى
بيت زوجها احتمالان ووجوب نفقة الخادم وكسوتها إن أخدمها بأجرة أو أمة
مستأجرة فليس عليه سوى الأجرة وإن أخدمها بجاريته فنفقتها تجب وكسوتها
يجب أن لحق الملك وكلام المؤلف مبني على هذا وجنس طعام الخادم وقدره كهو في
جنس طعام المخدوم والأصح اعتبار قدر كفايتها وكذا يجب لها الأدم المعتاد لأمثالها
لا جنس الطعام المخدوم وقد يكتفى في هذا الباب أي في باب النفقة والسكنى
والكسوة والخادم بالتمكن لا بالعقد ويثبت التحصين لكل منهما في الدائم وملك
اليمين الوطء يكون سببا للتحصين كل منها لكن يشترط أن يكون الزوج حرا فالرق ليس
محصنا وأن أصاب في نكاح صحيح ويستوي في ذلك القبل والدبر والمكاتب ومن
بعضه رقيق وحكم المرأة في الإحصان حكم الرجل ويشترط فيها أن تكون حرة مكلفة موطوءة

بالعقد

بالعقد الدائم وحكم النكاح بملك اليمين كحكم النكاح الدائم في التحصين وذهب جماعة
منهم ابن الجنيد وابن أبي عقيل وسلار إلى أن ملك اليمين لا يحصن لصحيحة محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلام قال وكما لا تحصن الأمة واليهودية والنصرانية إذا زنى
بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن إذا زنى بيهودية أو نصرانية وتحته حرة
وأجاب الشيخ عنها بحملها على ما إذا كن عنده على سبيل المتعة فلهذا أحكم
عليهن بأنهن لا يحصنه وهو محل جيد واحترز بالدائم عن المنقطع فإنه
لا يحصن ويدل عليه موثقة إسحق بن عمار قال سألت أبا ابرهيم عليه
السلم عن الرجل إذا هو زنى وعنده السرية والأمة يطأها تحصنه الأمة
تكون عنده فقال نعم إنما ذاك لأن عنده ما يغنيه عن الزنا قلت فإن كانت
عنده أمة زعم أنه لا يطأها فقال لا يصدق قلت إن كان عنده امرأة متعة
أتحصنه قال لا إنما هي على الشيء الدائم عنده ويلحق هنا من الأحكام دعوى
الولد بشرط لحوق الولد بالزوج إذا كانت المرأة موطوءة بالعقد
الدائم ويكفي في الوطء غيبوبة الحشفة خاصة أو قدرها من مقطوعها
وإنه لم ينزل على ما ذكره الأصحاب في مواضع كثيرة وسيأتي في كلام
المؤلف أن الوطء في الدبر على هذا الوجه يساوي القبل في هذا الحكم
تمام وغيره إلا في مواضع قليلة مستثناة ستقف على ذلك إن شاء الله والشروط
الدخول ثلاثة وقد علمته ومضي ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل إجماعا ويدل عليه
مع الإجماع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله
في عامين فيتركب من الأمرين أن حمله يكون ستة أشهر لأنها الباقية
من الثلاثين عن العامين وليست هذه المدة أقصى مدة الحمل بالإجماع
والوجدان فيمكن أن ثلثها وأن لا يتجاوز أقصى الوضع واختلفوا فيه
فذهب الشيخان في النهاية والمقنعة وابن الجنيد وسلار وابن البراج
والمرتضى في أحد قوليه وجماعة أخرون إلى أنه تسعة أشهر وذهب المرتضى

في الانتفاء الى انه سنة مدعيا عليه الاجماع ووافقه عليه ابو الصلاح
ومال اليه في المختلف وفي رواية ابن حكيم عن ابي ابرهيم اشارة دلالة
صريحة على ذلك حيث قال فيها ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو
ساعة واحدة مع دلالة روايات اخر على ذلك والقول به اقرب
الى الصواب اذ لم يرد دليل معتبر على كونه اقصاه اقل من السنة ويحرم
العزل المراد بالعزل انه اذا كان يجامع زوجها وقت الانزال ينزع فانزل
الماء خارج الفرج في الدائم بغير الاذن ذكر لتحريم العزل شرطين
الاول ان تكون المراة بالنكاح الدائم فلو كان متمتعا بها جاز له
العزل ولا يتوقف على اذنها والظاهر انه محل وفاق ويمكن الاستدلال
بما روي انهن بمنزلة الاماء ولا خلاف في جواز العزل عن الامة
الثاني ان لا يكون باذنها فلو اذنت جاز وهذا القول ذهب اليه
الشيخان وجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى ان يعزل
عن الحرة الا باذنها وحكي عنه عليه السلام انه قال في العزل انه الوأد
الخفي والمراد بالوأد قتل الولد ولان للحرة في الولد حقا وعليها في
العزل ضرر ونقص في الاستمتاع فلم يجز الا باذنها ولان فيه تقليل
النسل وقطع اللذة عن الموطوءة والنبي صلى الله عليه وآله حث على
تعاطي اسباب الولد فقال تناكحوا تناسلوا تكثروا وذهب بعض
علمائنا الى انه مكروه غير محرم تمسكا في اصل الاباحة باصالة الجواز
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال
ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء لان في الوطء دون الانزال وهذا انتفع لا انهار
المطالبة به في دعوى العنة وانه لم ينزل وفي الكراهة بصحيحة محمد بن مسلم
ايضا عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس
واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين يتزوجها وقال في مهذب

احق

احق الآن نقص او يشترط ذلك عليها حين يتزوجها واعلم ان الخلاف
انما هو فيما اذا نزع بقصد العزل اما اذا نزع لا بقصده فاتفق الانزال
ارتفع التحريم والكراهة بقي الكلام في دية النطفة على تقدير العزل
بدون الشرط والاذن هل هي ثابتة عشرة دنانير ام لا الذي ذهب
اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب وان قلنا بالكراهة
ومستندهم المروي عن علي عليه السلام لا يدل على محل بعض الاصحاب
الدية على الاستحباب فيه وهو ضعيف والذي يقتضيه النظر ما ذكره
الشهيد الثاني وهو انه فعل سائغ فلا يتعقبه ضمان ولقوله عليه السلام
ذاك الى الرجل يصرفه حيث يشاء ووجوب عدة الطلاق والفسخ عليها
الصبي يعود الحمل الى وجه لان المقصود بها استبراء الرحم من ذهاب الولد
وذلك مسبب عن الوطء ولهذا لم يجب العدة في غير الوفاة على غير
المدخول بها وتحريم ابنتها عليه سواء كان وطؤها بالعقد الدائم ام
المنقطع ام بملك اليمين ام الاباحة تحريما مؤبدا وكذلك تحريم امها
وان علت كما يحرم عليه بناتها وان سفلن سواء كن بنات بنت ام
بنات ابن ولو لم يكن دخل بالام ولم تحرم بنتها عينا بل جمعا واختلفوا
في تحريم امها بالعقد والاكثر على التحريم وليس الدخول شرطا فيه
لقوله تعالى وامهات نسائكم الشامل للمدخول بهن وغيرها وذهب
ابن ابي عقيل وبعض العامة الى انه لا تحرم الامهات الا مع الدخول
ببناتهن كالبنات ووجوب النفقة للزوجات اما ابتداء اي
بنفس العقد والتمكين او اذا قسم لضراتها وهذا هو الراجح عند
كثير من الاصحاب وقد تقدم الكلام عليه والظاهر ان هذا لا يتبع
الوطء بل التمكين فلا يكون مما نحن فيه ووجوب القضاء لها في القسمة
اذا ظلمها اتفق اصحابنا على وجوب القضاء عليه لمن جار عليها في القسمة

فاضل بليلتها لكن شرط القضاء بقاء المظلوم منهن في حباله او فضل من الدور يقضي
به فلو كان عنده اربع زوجات فظلم بعضهن في ليلتها فان كان ظلمها بترك
المبيت عندها وعندهن لم يمكنه القضاء لاستيعاب الوقت لحقهن بناء على الاولى
من وجوب القسمة دائما فيبقى في ذمته الى ان يطلق واحدة منهن او تنشز او تموت
ليرجع اليه من الزمان ما يمكنه فيه القضاء وان كان ظلمه بالمبيت بالمبيت عندهن
فان جعل ليلتها لها مدة معينة قضاها من دورها وان ساوى بينهن
واسقط المظلوم من راس وقضى لها من الزمان ما فات متواليا الى ان
يتم لها حقها ثم يرجع الى العدل وهذا اي وجوب القضاء كالاولى في انه
من توابع التمكين لا الوطء ويعتبر صحة العقد في نكاح المريض الا ان يدخل
فيكفي العقد في التفريق صحة نكاح المريض مشروط بالدخول فلو مات
بطل ولا مهر للمراة ولا ميراث وان دخل صح النكاح وثبتت الامرات فان
المسمى بقدر مهر المثل او اقل تعذر من الاصل والا فالزائد من الثلث مع تحرير
كلام المؤلف انه اذا عقد المريض على امراة ولم يدخل بها فالعقد متزلزل
فان برء من مرضه كشف عن صحته وكفى في تقرير الزوجية وما يتبعها
من المهر وغير ذلك وان مات تبين بطلان العقد وتنشر الحرمة في الرضاع
وقد تقدم ان الرضاع المحرم ينشر الحرمة من المرضعة الى الفحل ومن الفحل الى
المرتضع نفسه ومن المرتضع اليهما وصيرورة البنت محرما وفي كل بنت ارتضعت
بلبنك او بلبن من ولدته اذا ارضعتها امراة ولدتها وكذلك بناتها اوم
وكذلك من النسب والرضاع فكلهن بمنزلة بنتك وقد دخل فيما ذكرنا ما
افاده بقوله وفي حكمها اي البنت من الرضاع بنت ابنها وبنت بنتها
فنات ولا امتناع منها بالعبة الطارية والمادية ما طرات بعد الوطء
ولم يرد وانما امتنع منها بناح للاصل ولرواية اسحق بن عمار عن
الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امراة

فوقع

فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد ابتليت وحب
معناها غيرها من الوطء اثبات هذا مذهب الشيخ واكثر وذهب المفيد
وجماعة الى ان لها الفسخ للاشتراك في الضرر الحاصل بالياس من الوطء
والطلاق او اثبات ثبوت الخيار من غير تفصيل ويمكن حمل الرواية
الدالة على جواز الفسخ على ما اذا تزيد حمل حملا للمطلق على المقيد على تقدير
العمل بالرواية الواردة بالجواز وتحقق العنة اي بالوطء في الايلاء
والظهار وقد علمت ان المولى والمظاهر يطالبان بعد الانظار من حين المرافعة
ثلاثة اشهر في الظهار واربعة اشهر في الايلاء بالفئة او الطلاق والفئة
تكون بالوطء وهو عبارة الحشفة في القبل ووجوب الكفارة فيهما في الظهار
متعدد وقد تقدم ان الظهار الصحيح يقتضي تحريم الوطء حتى يكفر وكذلك الايلاء
يقتضي تحريم الوطء في المدة التي يتناولها اليمين سواء كان وطئ في مدة
التربص ام بعدها على المعتمد عند اكثر الاصحاب في الثاني ولا تتكرر الكفارة
بتكرر اليمين اذا قصد التاكيد بما عدا الاول اما اذا اطلق وقصد التاسيس
فظاهر الاصحاب انه كذلك لصدق الايلاء مع تعدد اليمين فتكون كفارة
واحدة وقد استشكله الشهيد الثاني واما الظهار فقد اختلف في تعدد
الكفارات به اذا تعدد على اقوال احدها وهو الاشهر التعدد مطلقا سواء
اتحد المجلس ام تعدد وسواء تخللت المسيس بها ام اختلفت لان كل ظهار
سبب تام موجب للكفارة مع العود بالاية وتعدد الاسباب يقتضي تعدد
المسببات الا ان يدل دليل من خارج على التداخل او الاتحاد وللرواية
الدالة على ذلك الثاني تعددها مطلقا مع تراخي احدهما عن الاخر او
توالبهما من غير ان يقصد التاكيد والا فواحدة وهو قول الشيخ في المبسوط
وتبعه ابن حمزة الثالث التفصيل بتعدد المسيس بها كما لا ولا تتعدد
الكفارات واتحادها كما لا فتتعدد ان فرق الا ان يتخلل التكفير فتتعدد

وهو قول ابن الجنيد ومقتضى كلام المؤلف عدم تعدد الكفارة في الايلاء مطلقا
وتعددها في الظهار مطلقا وقد علمت تفصيل الامر في ذلك واما مؤنها من
الاستحداد اكل اللحم وكل ما يتأذى برائحته واجبارها على الاستحداد وازالة الوسخ
عن الثوب والبدن وكل منفر ينفر الطبع منه فيمكن فيه اي في منع اباها
عن ذلك بذل المهر لها فيكون المنع منه لها مسببا عن ذلك عن النكاح ووجوب
النفقة عليه اذا طلق رجعيا لان المعتدة الرجعية حكمها في النفقة حكم
الزوجة لبقاء سلطنة الزوج عليها واستثنى بعضهم من مؤنها آلة التنظيف
اي م لان الزوج ممنوع عنها وهو حسن ووجوب ذلك النفقة بمعنى الانفاق
للبائن اي للمطلقة طلاقا بائنا اذا كانت حاملا وهذا مبني على احد القولين
وهو ان نفقة البائن الحامل لها لا للحمل وقد تقدم البحث فيه واما وجوب
الفراش وآلة التنظيف وكل ما يزال به الرائحة الكريهة من الدهن
والطين والصابون ووجوب آلات الطبخ وآلات الاكل والشرب
والالزام بالغسل لو كانت الزوجة ذمية ان توقف الاستمتاع عليه اي على
الغسل اكثر الاصحاب على ان اغتسال المرأة مدة الحيض معنى بانقطاع
الدم فيحل وطؤها قبل الغسل لان الاصل الاباحة خرج منه زمن الحيض
بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فان المنع علق بمنزل بن والسم
ولان وجوب الغسل لا يمنع الوطء كالجنابة ولقول الباقر عليه السلام ان
اصاب زوجها شبق فلتغتسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان
تغتسل لكنه مكروه لقول الصادق عليه السلام لا يصلح حتى تغتسل فان غلبته
الشهوة امرها بغسل فرجها ثم يأتيها لما تقدم في الخبر وينسب الى بعض الاصحاب
ان غاية الاعتزال الغسل المتعقب للانقطاع وهو مذهب الشافعي ومالك
والاوزاعي والثوري وقال الشيخ واختلف فيه فمنهم من جعل الغاية
انقطاع الدم ومنهم من قال اذا تيممت وغسلت فرجها حل وطؤها

عن عطاء يعني

عن عطاء وطاووس وهو مذهبنا وان كان المستحب ان لا يقربها الا بعد
الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها واغتسلت حل وطؤها عند الشافعي
ومنهم من قال اذا كان حيضها عشرا فنفس انقطاع الدم يحللها للزوج وان
كان دون العشرة فلا يحل وطؤها الا بعد الغسل او التيمم او مضي وقت
صلاة عليها عند ابي حنيفة انتهى ومقتضى كلام المؤلف وقوع الخلاف
عندنا في توقف الاستمتاع على الغسل وعبارة الشيخ تدل على عدمه
وليس في كلامهم تصريح بالمخالفة نعم نسب بعض اصحابنا الخلاف الى
البعض والظاهر انه الصدوق فانه اشترط في جواز الحائض الغسل
بعد الانقطاع فانها تجبر عليه ح لتوقف الاستمتاع عليه والمراد ايقاع
صورة الغسل وانه لم يصح منها ووجوب اجرة الحمام مع الحاجة استقرب
المؤلف وجوب ماء الغسل على الزوج لانه من جملة النفقة فعليه بذله
لها ولو بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب
وجوبه عليه مع تعذر غيره دفعا للضرورة وكذا وجوب ثمن ماء الغسل
على قول من يجعل فرق بين ماء غسل الجنابة وغيره اذا كانت مسببة عن
الزوج ومنها من الخروج والبروز الظاهر ان المراد بالبروز البرزة
ومنه قولهم امرأة برزة اذا كانت تخرج وتجلس للناس والعبادات
المتطوع بها لو تطوعت بصوم وكونه بدون اذنه هل تسقط نفقتها قيل لا
ع م لانه غير مانع من التمكين نعم لو طلب الاستمتاع فمنعته سقطت لذلك لا لاجل
حيث م العبادة وقال الشيخ في المبسوط تسقط وتكون ناشزا ببطلانها بالعطش
وهو ضعيف والاستفادة بعينها لواجبه واما السفر الواجب كحج الاسلام
فلا يتوقف على اذنه واما المندوب المطلق حيث وقع باذنه او قبل التزويج
ولم يتضيق بطل الحج بغير اجرة ففي جوازه منعها لو توقف على اذنه
قولان وبطل الحجة عدم توقف الواجب على الاذن وكذا كلمة المؤلف

ومجاورة النجاسة والسكنى إذا كانت ذمية وكذا لو اتصفت بما يمنع الاستمتاع
كالنتن الغالب وطول الأظفار المنفر فيمكن ثبوته أي جميع ما ذكره من قوله
وإنما إلى هنا والثاني جواب أما على التمكين وهو واجب عليها فتكون
هذه الأشياء مسببة عن التمكين وبعضه على مجرد العقد كما يترتب عليه بر
اليمين لو حلف ليتزوجن والحنث لو حلف على تركه أي ترك التزويج
فتزوج وكذا الحكم لو حلف على الخروج عن العزوبة المنهي عنها في قوله
عليه السلام أراذل موتاكم العزاب وقال أكثر أهل النار العزاب
فإنه لو حلف على الخروج عن العزوبة بر بمجرد العقد وجواز الاستمتاع
بالمرأة فإنه يترتب على العقد والنظر إلى جميع بدنها حتى العورة وبالعكس
أي جواز نظرها إلى جميع بدنه حتى العورة واستقرار المهر بموت
أحدهما فيثبت جميع المهر بالعقد ويبقى نصف استقراره على الدخول على
أشهر القولين والروايتين ومنه يعلم أنها إذا ماتت بعد العقد وقبل
الدخول كان لأوليائها نصف المهر واختار ابن إدريس أن لهم تمام
المهر كملا ورواه في التهذيب وأما إذا مات الزوج استحقت المهر كملا
ويجب لها ذلك نصفه وذهب ابن الجنيد إلى أن الذي أوجبه العقد يوجبه ر
من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد
الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع أو ما قام مقامه ويتفرع
على الخلاف جواز تصرفها فيه فإن قلنا تملكه بالعقد جاز لها التصرف
فيه قبل القبض وبعده لأنه مملوك لها فيدخل في عموم الناس مسلطون
على أموالهم ومقتضى التسلط جواز التصرف فيه مطلقا وإن
قلنا بعدمه امتنع التصرف ولو كان موت أحد الزوجين قبل الحكم
بتعيين المهر مفوضة المهر وقد تقدم معنى التفويض وجبت المتعة وقيل نم
مهر المثل وقد تقدم البحث في ذلك بقي أن المعتبر في المتعة الواجبة

لمطلق

لمطلق المفوضة قبل الدخول وقبل أن يفرض لها فريضة بحال الزوج
في اليسار والإعسار كما نبه عليه بقوله تعالى ومتعوهن على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره وروى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
إذا كان الرجل موسعا عليه متع امرأته بالعبد والأمة والمعسر يمتع
بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم الحديث وظاهر الأصحاب
تقسيم المتعة إلى الغني والفقير والمتوسط وأوجبوا على الغني
التمتع بالدابة وهي الفرس لأنها الشائع في معناها هاهنا ولا يعتبر فيها
ما يقع عليه اسمها صغيرة كانت أو كبيرة برذونا كانت أم عتيقا أو الثوب
المرتفع عادة أو عشرة دنانير وهي المثاقيل الشرعية وعلى المتوسط
التمتع بخمسة دنانير أو الثوب المتوسط وعلى الفقير الدينار أو
الخاتم ويعتبر في الخاتم مسماه من ذهب أو فضة وأعلاه أن يلبس في اليد
هذا التفصيل كما دل عليه الرواية المتقدمة وكذلك رواية أبي بصير
عن أبي جعفر عليه السلام أخبرني عن قول الله عز وجل وللمطلقات
متاع بالمعروف الآية ما أدنى ذلك المتاع إذا كان معسرا لا يجد
قال خمار وشبهه وفي رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول
الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين إلى أن
قال أما أن الرجل يمتع المرأة بالعبد والأمة والفقير يمتع بالحنطة والزبيب
والثوب والدراهم وكأن الأصحاب نظروا إلى الظاهر من رجوع
أحوال الناس إلى هذه الأقسام الثلاثة وعدم خلو أحدهم عنها ويكون
المتوسط داخلا في أحد الطرفين ويرجع في تعيين الأقسام إلى العرف
بحال الشخص لأن الحكم في مثله وليس المراد وجوب ما ذكر في الروايات
بخصوصه بل الظاهر أن ما قاربها في القيمة حكمه حكمها ووجوب النصف
إذا طلق ويختص لعينيه قبل الدخول التنصيف بالطلاق قبل الدخول

لا شبهة فيه واما الفسخ بعيب في الرجل فلا يثبت للمراة به مهر الا في العنين
قبل الدخول فانه يوجب لها نصف المهر عند الاكثر اذا كان بعد العقد
وقد تقدم الكلام فيه وكذا اذا اسلم الزوج قبلها قبل الدخول او لو
كان الزوج كتابيا او وثنيا وزوجته كتابية واسلم الزوج دونها
فانه يبقى على نكاحه سواء كان اسلامه قبل الدخول او بعده ولا فرق
بين ان يكون هذا النكاح دائما او منقطعا اما لو كان الاسلام من
طرف الزوجة الكتابية وبقي الزوج على ملته فلا يخلو اما ان
يكون حصل بينهما دخول او لا فان كان الثاني فان النكاح ينفسخ في
الحال وليس هنا مهر لان المسقط منها وان كانت محسنة بالاسلام
به لان المهر عوض فيسقط بتفويت المعقود عليه وان كان الاول
فانه تراعي بينهما العدة فان اسلم في العدة بقي على نكاحه وان مضت
العدة وهو على ملته فسد العقد وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن
البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الرجل على شرايط
الذمة فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول اليها ولا من
الخلوة بها ولا من اخراجها من دار الهجرة الى دار الحرب احتجاجا
بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان
اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على
نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت
معها ولكنه يأتيها بالنهار والمختار فساد العقد وعليه المهر اما المسمى
او مهر المثل لان كل زوج له تسلط على زوجته وسبيل ولا شيء من الكافر
له تسلط على المسلم ولا سبيل وذلك يستلزم صدق لا شيء من زوج
المسلمة بكافر ولو اسلم احد الحربيين فلا يخلو اما ان يكون قبل
الدخول او بعده فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الاسلام من قبل

المراه

المراة او من قبل الرجل فان كان من قبل الرجل فالمشهور ان عليه نصف
المهر بعد انفساخ العقد حملا على الطلاق والقول بثبوت جميع المهر
اقوى لان العقد اوجب كل المهر والتنصيف بالطلاق بنص خاص
لا يوجب الحاق غيره به الا بطريق القياس والاصحاب لا يقولون
به وان كان الاسلام من المراة فليس لها شيء لانها قد اسقطت حقها
ولم يستوف الزوج شيئا من منافع بضعها وان كان الثاني من الزوج وبعد
الاول فانه ينتظر خروج العدة وعدمها فان اسلم الاخر قبل انقضاء
العدة بقي على نكاحه وان اسلم بعد انقضاء العدة ~~بقي على نكاحه وان~~
~~اسلم بعد~~ فان العقد ينفسخ ويجب على الزوج المهر حتى لو كان الاسلام
من طرف المراة هكذا افتى بعض المحققين وبما ذكرناه علم ان مسألة المتن
في مسألة الحربيين لا التي قبلها وعبارته هنا مطلقة قال في التذكرة
ولو كانت الزوجة وثنية او مجوسية عند بعضهم اذ لا يجوز نكاحها
من الكافر فاسلم وتخلفت هي نظر فان كان التخلف ذلك قبل الدخول
وقعت الفرقة بينهما في الحال وان كان بعده انتظرت العدة فان
لحقت به في الاسلام قبل انقضائها استمر النكاح وان انقضت ولما
تلحقه تبينا حصول الفرقة من وقت اسلام الزوج ويقرب الفرق
بين الذمية والحربية فان الحربية اذا اسلم زوجها قبل الدخول انفسخ
العقد في الحال وان كان بعده انتظرت العدة واما الذمية فيمكن
عقد ها واذا ارتد عن فطرة او عن ملة اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا
الا داود الظاهري على انه اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ
النكاح لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقال تعالى لا ترجعوهن
الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم ينظر فان وقع الارتداد
من قبل المراة فلا مهر لها لان الفسخ من قبلها وان كان من قبل الرجل

وعلم ايضا ان القول بتنصيف المهر ليس بجيد

وقد ذهب بعض منهم العلامة والمؤلف أيضاً هنا إلى أنه يجب عليه نصف
المهر والختان أن عليه الجميع لأنها فرقة حصلت قبل الدخول لا بالطلاق
ولأن التنصيف إنما هو بالطلاق ولم يوجد هنا هذا إذا كان الارتداد
عن ملة أما لو كان ارتداده عنها أي عن فطرة فالأقرب الجميع مقتضى
كلامه التفرقة بين المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة لأنه حكم في الثاني
بثبوت نصف المهر عليه واستقرب في الأول وجوب جميع المهر والأرجح
ثبوت جميع المهر في الصورتين لثبوته بالعقد وتنصيفه بالطلاق
لدليل لا يوجب الحاق غيره به إلا بطريق القياس ونحن لا نقول به كما قدمنا
أما إذا كان الارتداد بعد الدخول وكان من المرأة مطلقاً وقف
الانفساخ على العدة فإن انقضت ولما تعد بانت منه وليس له التزويج
بأختها ولا بخامسة في زمن العدة لأنها رجعية حيث يرجى عودها
في كل وقت وإن كان المرتد هو الزوج بانت منه في الحال إذا كان
عن فطرة كما هو المفروض واعتدت عدة الوفاة لعدم قبول توبته
في هذه الحال بالنسبة إلى حكم الزوجية مطلقاً ويثبت المهر على التقديرين
لاستقراره بالدخول واعلم أن الفرق بين المرتد عن فطرة والمرتد
عن ملة مختص بأصحابنا وفي طريق ثبوته بحث ويجب المتعة لمفوضة
البضع بتفويض البضع هو أن تقول زوجتك نفسي على أن لا مهر عليك
أو تقول زوجتك نفسي وتسكت عن المهر وقد تقدم إشارة إلى ذلك
ويجب لها المتعة حرة كانت أو مملوكة إذا طلقها قبل الدخول والفرض — ونهره صح
بعد الدخول وقبل الفرض يلزم مهر المثل ومع الموت لا شيء لها ويحرم — قبل الدخول خ
الأم عليه قبل الدخول بمجرد العقد على البنت تحريماً مؤبداً وهو اختيار
الشيخ وأبي الصلاح وسلار وعليه أكثر علماء الإسلام ولا فرق بين أن تكون
أمهات النسب أو الرضاع لقوله تعالى وأمهات نسائكم ويدل على ذلك ما رواه

غياث

غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال إذا تزوج
الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأم فإذا لم يدخل بالأم فلا بأس أن يتزوج بالابنة
وإذا تزوج بالابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الأم وقال
الربائب عليكم حرام كن في الحجر أو لم يكن وخالف في ذلك ابن أبي عقيل حيث
قال إنما تحرم الأم هنا تحريم جمع بمعنى أنه متى فارق البنت حلت له الأم
وإنما تحرم تحريماً مؤبداً بالدخول بالبنت واحتج لذلك بما رواه الحسين
بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن أبي — ابن ر
عبد الله عليه السلام قال الأم والبنت سواء إذا لم يدخل بها يعني إذا تزوج — يعني ر
امرأة ثم طلقها قبل الدخول بها فإنه إن شاء تزوج أمها وإن شاء ابنتها
قال الشيخ رحمه الله هذا الخبر مخالف لظاهر كتاب الله وللأخبار المسندة
أيضاً المفصلة وما هذا حكمه لا يجوز العمل به مع أنه مضطرب الإسناد
لأن الأصل فيه جميل وحماد بن عثمان وهما تارة يرويانه عن الصادق
عليه السلام بلا واسطة وأخرى يرويانه عن الحلبي عن الصادق عليه السلام
ثم إن جميلاً تارة يرويه مرسلاً عن بعض أصحابه عن أحدهما وهذا
الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج به مع أن ابن عباس قال في
قوله تعالى وأمهات نسائكم أبهموا ما أبهم القرآن يعني عمموا هذا الحكم في كل
حال ولا تفصلوا بين المدخول بها وغيرها كما نقل ذلك عن علي عليه السلام
ويحرم الجمع بين الأختين فإنه من أنواع المصاهرة من حيث عدم التحريم
العيني بل الجمع خاصة وعليه إجماع المسلمين والكتاب صريح فيه والسنة — الجمع ر
به واردة ولا فرق بين الجمع بنكاح دائم أو منقطع ولا بين كونه دخل بالأولى
وعدمه وكذا يحرم الجمع بينهما في النكاح بملك اليمين سواء كان الأختان
من النسب أو الرضاع أو كانتا من الأبوين أو من أحدهما فلو عقد عليهما دفعة
بطل العقدان عند جماعة من علمائنا وهو قول العامة لأن الجمع حصل بهما

لان كل واحدة جمعت الى صاحبتها فيكون سبب الفساد ثابتا في حقهما وقال
بعض علمائنا يتخير في نكاح ايتهما شاء ويفسخ عقد الاخرى واحتج به وابن
ابن والبراج المرسلة وبطريقها علي بن السندي وفيه كلام مع انه لا حجة
فيها لامكان حملها على انه يتخير في امساك ايتهما شاء بالعقد السابق
وتخلي الاخرى ولو ترتب العقدان بان عقد على احديهما اولا ثم على
الاخرى ثانيا بطل العقد الثاني بلا خلاف ويدل عليه ما رواه زرارة
بن اعين عن الباقر عليه السلام في الصحيح قال سالته عن رجل تزوج امراة
بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امراة اخرى فاذا هي اخت امراته
التي بالعراق قال يفرق بينه وبين التي تزوجها بالشام ولا يقرب
المراة حتى تنقضي عدة الشامية وذهب احمد بن حنبل الى ان الجمع بين
الاختين في الوطء بملك اليمين مكروه وليس بحرام وذهب داود واهل
الظاهر الى انه مباح في الاماء بغير حصر والحق ما قدمناه من تحريم الجمع بين
الاختين وهو يتناول الجمع في الحالين وطئا او عقدا او في ملك اليمين
وطئا ولا يدخل فيه الجمع في ملك اليمين وان تناوله بظاهره لانه غير
مراد بالاجماع اذ لا خلاف في جواز ملك الاختين دفعة وتحريم الجمع
بين العمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت الا برضاهما يحرم على الرجل
ان يجمع بين العمة وبنت الاخ بمعنى انه اذا دخل بالعمة اولا حرم عليه
العقد على بنت اخيها الا برضاها وكذا الحكم في الخالة وبنت الاخت
وحرمه العامة مطلقا الا الخوارج واما هم فجوزوه مطلقا وله ان
يعقد على العمة والخالة اذا كان عنده بنت الاخ او بنت الاخت
ولا يتوقف العقد على رضاهما خلافا للعامة كافة لاصالة الاباحة
ودلالة الآية على ذلك لكن يشترط علم الداخلة بكون المدخول عليها زوجة
والا لم يصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الصدوق في المقنع الى

المنع

المنع مطلقا وجعله الاصحاب المطلعة كذلك وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل
على ما يفهم من ظاهر كلامهما الى الجواز مطلقا قال الشهيد الثاني وعندي
في جميع نظر لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالآية وهو مذهب
الاصحاب وانما الكلام في امر آخر وهو منافاته لما اطلقاه مع ان ابن الجنيد
قال عقيب ذلك وقد روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن
جعفر عليهما السلام والعامة يرون التحريم مطلقا لقوله صلى الله عليه وآله
لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها والضابط عندهم تحريم الجمع
بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى وهذا لانه
ضابط حسن لا يدخل فيه الجمع بين الاختين وبين البنت وامها وان
علت وابنتها وان سفلت ويحرم بها ابن الزوج على ابيه اي على ابي الزوج وان علا
رضاعا او كذا حكم الموطوءة بملك اليمين وتحرم زوجة الاب على ولده نسبا
لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وسواء كان
حليلة ابيه حقيقة او مجازا فالحقيقة حليلة الاب والمجاز حليلة جده سواء
كان الجد للاب او للام قرب او بعد او سواء كان الاب وارثا او غير وارث
وسواء النسب والرضاع في ذلك واختلفوا فيما لو وطئ الاب زوجة الابن
بشبهة فالمشهور انها لا تحرم على الولد لان وطء الشبهة لا يحرم لاحقا وذهب
بعضهم الى التحريم لانها منكوحة الاب والظاهر ان المراد من النكاح في الآية
العقد او مشترك فلا حجة فيها وتحريم العقد على غيرها ان كانت رابعة
بالدوام يعني ان العقد على رابعة يمنع العقد على غيرها لان النكاح حقيقة
في العقد وقد قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
وروى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يجمع ماءه في خمس
وكذا لا يحل له بالعقد على الاماء ان يزيد على اثنتين هما من جملة الاربع فيحل له
حرتان وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا ثلاث مع حرة وبدونها ولا امتان

مع ثلاث حرائر وهذا مبني على جواز نكاح الامة اختياراً اما عند من يشترط
بالشرطين فلا يجوز له نكاح الثانية وتحريم العقد على غيرها ان كانت
ثالثة حرة والزوج عبد يعني ان العبد اذا كان عنده امتان وعقد على
حرة فقد كمل له النصاب لان الحرة في حقه بمنزلة امتين فيمتنع عليه العقد
على غيرها ويعلم منه امتناع العقد على ثلاث اماء وحرة وذهب بعض
العامة الى انه لا يتجاوز الاثنتين مطلقا على التنصيف من الحر وذهب
الاقل منهم الى ان له اربعا مطلقا وكلاهما مردود باخبارنا الواردة
عن اصحاب العصمة عليهم السلام او كذلك الحكم اذا كانت ثالثة امة والزوج
حر الظاهر ان المسألة مبنية على ان من لم يجد الطول وخاف العنت انه
يجوز له العقد على الامة ولا يجوز له الزيادة على الواحدة حيث يسوغ
النكاح لانتفاء العنت بالواحدة فلو كانت بعيدة عنه بحيث لا يمكنه الوصول
اليها بدون العنت جازت الثانية اما الثالثة فتحرم مطلقا اتفاقا هذا
ما ظهر لي في توجيه كلامه والله اعلم بالصواب ويملك طلاقها وخلعها وظهارها
والايلاء منها ولعانها فان هذه كلها مسببة عن العقد ويثبت الفسخ بظهور عيب
فيه او فيها قد تقدم مستوفى ووجوب نفقتها بالتمكين وجواز السفر بها
اذا لم يشترط عليه في العقد ان لا يخرجها من بلدها واما اذا شرط عليه ذلك
فالمشهور لزوم الشرط كما ذهب اليه الشيخ في النهاية وتبعه عليه جماعة منهم
العلامة في المختلف والارشاد والمؤلف في اللمعة والشرح لرواية ابي
العباس الصحيحة عن الصادق عليه السلام الدالة على ذلك وغير ذلك من الاخبار
وذهب ابن ادريس الى بطلان الشرط مع صحة العقد وتبعه جماعة من المتاخرين
وتحريم العقد على الامة الا باذن الحرة بناء على جواز نكاح الامة مع القدرة
على الحرة وح نقول اما ان تتزوج الامة قبل الحرة او بالعكس او يتزوجهما
معا اما الاول فالحكم فيه ان لا يتوقف صحة العقد على رضا الامة نعم اذا لم

تعلم

تعلم الحرة بذلك كان لها فسخ عقد نفسها لا فسخ عقد الامة لسبق عقد الامة
فلا سبيل لها الى ابطاله واما تسلطها على فسخ عقدها فقد دل عليه صحيحة يحيى
الازرق عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له امرأة وليدة
فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت وان
شاءت لم تقم قلت قد اخذت المهر فتذهب به قال نعم بما استحل من فرجها
هذا هو القول المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف
الاجماع وذهب الشيخ في التبيان الى تخييرها بين فسخ عقدها وفسخ
عقد الامة وهو ضعيف لدفع الضرر عنها بفسخ عقد نفسها واما الثاني فهو ان
يتزوج الحرة قبل الامة وح لا يخلو اما ان تاذن له قبل العقد او لا فان كان
الاول صح الثاني اجماعا وان لم تاذن وبادر اليه فقيل ببطلانه على الامة من
راسا او وقوعه موقوفا على رضا الحرة كعقد الفضولي الموقوف على الاجازة
او تخيير الحرة في فسخ عقد نفسها اقوال ثلاثة الاول مذهب ابن ادريس
واختاره المحقق وجماعة الثاني تخيير بين فسخ عقد الامة وامضائه من غير
ان يبطل في نفسه ابتداء لان الحق في ذلك لها فلا ينقص عن عقد الفضولي وقواه
الشهيد الثاني الثالث تخيير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة وهو
قول الشيخين واتباعهما الثالث ان يتزوجهما معا بان يجمع بينهما في عقد واحد
فيصح عقد الحرة دون الامة بمعنى ان عقد الامة يقع موقوفا على رضا الحرة
كما هو احد القولين او يقع باطلا على القول الاخر وانما كان عقد الحرة
لازما لعدم وجود ما يقتضي تزلزله لان عقد الامة باطل او بيد الحرة فاذا
فسخت زال الضرر عنها وذهب العلامة في التذكرة الى تخيير الحرة في فسخ
عقد نفسها وعقد الامة محتجا بان العقد واحد وهو متزلزل فلا اولوية
وهو ضعيف لانها اذا لم ترض بعقد الامة كان فاسدا فتحقق الاولوية
مع انها حاصلة بالرواية الصحيحة وبوجوب الوفا بالعقد خرج منه عقد الامة

لحق الحر فيبقى الباقي والعزل مدفوع عنها بتجنبي هاو الحكم ببطلان عقد الامة
وتحريم العقد على امة ثانية ان شرطنا خوف العنت وعدم الطول فقد تقدم
انه لا خلاف بين العلماء في ان الحر اذا فقد الطول وخاف من الوقوع في الزنا
لغلبة الشهوة صح له العقد على الامة واما اذا فقد احدهما ففيه اقوال ثلاثة
تقدمت فعلى القول باشتراطهما لا يجوز له العقد على امة ثانية لزوال
العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يزول العنت
المعتبر في المنع فلو كانت بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت
الثانية كما يجوز على القول الآخر مطلقا وقد تقدم ان الثالثة لم تحل
مطلقا اتفاقا اما العبد فله ان يتزوج الامة على الحرة عند بعض العامة
والاقوى المنع حكم العبد كالحر في انه لا يجوز له ان يعقد على الامة
الا باذن الحرة والخلاف المذكور ضعيف وكذا لا يجمع بينهما الا في عقد
واحد لان كل من جاز له ان يتزوج بامرأة من غير جنسه جاز له ان يتزوج
عليها امرأة من جنسه كالحر له ان يتزوج الحرة على الامة وقال ابو حنيفة
اذا كان تحته حرة لم يجز ان يتزوج بامة لان من ملك بضع الحرة لم يجز
ان يتزوج بامة كالحر والفرق ان الحر عليه ضرر في استرقاق ولده وثبوت
العدة في عدة الوفاة بموته قد تقدم وجوب العدة على المتوفى عنها
وان لم يدخل بها سواء كانت كبيرة ام صغيرة من ذوات الاقراء او من
غيرها دائمة او مستمتعا بها لعموم الآية الشامل لذلك كله فان كانت حائلا
اعتدت باربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت حاملا اعتدت بابعد
الاجلين فلو وضعت قبل استكمال المدة المذكورة صبرت حتى تنقضي
وذهبت العامة الى انها تخرج منها بوضع الحمل كالطلاق ولو بعد لحظة
من موته وجعلوا آية اولات الاحمال عامة في المطلقة والمتوفى عنها ومخصصة
للآية الاخرى وهو مردود بما ذكر في محله والتوارث اذا لم يكن الدخول

شرطاً

شرطا في صحة العقد ولا الاجل مانعا يورث كل من الزوجين صاحبه ما دامت
الزوجية باقية ولو طلقها رجعيا توارثا في العدة ولو مات احدهما بعد
العدة فلا توارث والمطلقة بائنا والمختلعة والمبارأة مع عدم الرجوع في
العدة بالبذل والبائنة والاجنبية لا توارث بينهما سواء وقع الموت في
العدة ام بعدها هذا في حق الصحيح واما المريض فان تزوج في حال مرض
الموت لم ترثه الزوجة الا ان يدخل بها ولو مات قبل الدخول فلا مهر
ولا ميراث وكذلك ذكر الاجل في عقد الدوام مقتض لابطاله فاذا ذكر
في العقد كان مانعا من صحته ولم يترتب عليه التوارث والحاصل ان
العقد بمجرده هل يقتضي التوارث في غير المريض ويشترط الدخول فيه لا
واما ذكر الاجل في عقد الدوام فانه مقتض لابطاله فلذلك حكم بان العقد
لا ينسب عنه التوارث اذا لم يشترط الدخول ولم يذكر فيه الاجل اذ ذكره اشتراطه
مانع من صحته فتامل فيه وفيه اي وفيما يترتب على العقد وينسب عنه
جواز غسلها ووجوب تكفينها اذا كانت دائما اما جواز غسله اياها اختيارا
فعليه اكثر علمائنا لان فاطمة عليها السلام اوصت ان تغسلها اسماء بنت عميس
وعلي عليه السلام فكان علي عليه السلام يصب الماء عليها وللشيخ قول آخر بالمنع
الا مع عدم النساء ومن وراء الثياب لان الموت فرقة يبيح الاخت والرابعة
يحرم اللمس كالمطلقة بائنا وكما يجوز له ان يغسلها اختيارا وكذا للزوجة
ان تغسله كذلك واما وجوب تكفينها عليه مجمع عليه بين علمائنا سواء كانت
موسرة ام معسرة لقول علي عليه السلام على الرجل كفن امرأته اذا ماتت ولو كان
الزوج معسرا لا يزيد ما معه عن قوت يومه وكانت موسرة اخرج الكفن من
تركتها ولو ملك ما يقصر عن الواجب اخرج منه قدر ما معه والباقي من
تركتها ولا فرق بين ان تكون الزوجة صغيرة او كبيرة مدخولا بها او لا حرة
او امة لما علمت انه من توابع العقد وسببه وعلم من تقييده بالدوام ان

المتعة ليست كذلك وهو كما افاده استحقاق الصلاة عليها اذا احضر امام
الاصل فهو اولى من كل احد بالصلاة على الميت وفي عينية الاولى
بالارث اولى بالصلاة ولو تعدد الوارث فالزوج اولى من كل احد
لان الصادق عليه السلام سئل عن المراة تموت من احق بالصلاة عليها
قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم وانما
يتقدم الولي اذا كان بشرط الامامة وما ورد من تقديم الاخ
عليه محمول على التقية او ضعف الاسناد كما ذكر في المعتبر والنزول
معها في قبرها لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام
مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المراة لا يدخل قبرها
الا من كان يراها في حال حياتها وجاز ذلك لها اي تغسيله والصلاة عليه
والنزول معه في قبره اذا مات هو وان كان الرجال اولى منها كما هو
مذكور في محله وبعيره والده ابنه علا الوالد كابيه وجده او سفل
الولد كولده وولد ولده تحريما لها ابدا للنص بمجرد العقد وتعبر امها
وان علت تحريما لذلك وقد علم وتملك نصف الصداق لو كان عينا وطلق
قبل الدخول قد تقدم ان الاصح ان المراة تملك المهر بمجرد العقد لكن
لا يستقر الملك لجميعه قبل الدخول لعموم قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة الشامل لما قبل الدخول وبعده ولان الصداق عوض البضع فاذا
ملك الزوج البضع بالعقد وجب ان تملك المراة عوضه به لان ذلك
مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وعلى هذا اذا طلقها قبل الدخول استقر
ملكها على نصف الصداق ورجع اليه نصفه الاخر بعد ان اخرج عن نصفه
ملكه بالعقد لو كان عينه باقية ولو تلفت عينه بعد ان سلمها اياه
رجع بنصف مثله لو كان مثليا او بنصف قيمته لو كان قيميا ورجعت
اتفقت قيمته من حين العقد الى حين القبض فلا اشكال وان اختلفت

دفع

دفع باقل القيم لان قيمته يوم العقد ان كانت هي الاكثر منها حين قبضها
فما نقص قبل قبضه اياها مضمون عليه فلا يضمنها ما هو في ضمانه وان
كان القيمة يوم القبض اكثر مما ان او بعد العقد لها فلا يضمنها ما هي
ملكها ولو كان المهر دينا في ذمته فاذا طلقها قبل الدخول برئ من نصفه
ووجب عليه دفع النصف ولو كان عينا ولم يسلمها اياه فلا يخلو اما
ان تكون في عينه باقية الى حين الطلاق بغير زيادة ولا نقصان
او زائدة او ناقصة فان كان الاول استحق نصفها وصارا شريكين
وان كان الثاني فالزيادة اما بفعل الله تعالى او بفعله فعلى الاول
الزيادة لها لانها نما ملكها وان كان الثاني كما لو صبغ الثوب كان
بمنزلة الغاصب لما تقدم انها تملك المهر جميعه لمجرد العقد فليس له التصرف
فيه بغير اذنها لكنه وحكمه حكم الاجنبي اذا تصرف في مال الغير بغير اذنه
وان كان الثالث كان النقص مضمونا عليه يعني اذا تغيرت العين
بالزيادة من وجه والنقص من اخر فاما ان يكون بسبب واحد
او بسببين فالاول كما اذا اصدقها عبدا صغيرا فكبر فانه عرض له نقصان
من جهة القيمة وزيادة من جهة انه اقوى على الشدائد والاسفار
واحفظ لما يحفظ والثاني كما اذا اصدقها عبدا فتعلم سورة ونسي
اخرى فالامر هاهنا موقوف على تراضيهما فان تراضيا برد النصف
فذاك وان امتنع لم يجبر الاخر عليه لكن تطرح الزيادة على تقدير
طلب الزوج والنقيصة على تقدير طلبها فتتخير المراة بين دفع قيمة النصف
مجردا عن الزيادة والنقيصة وبين دفع نصف العين مع ارش النصف
وقد علم بما ذكرنا فائدة تقييد المؤلف ملك الزوجة النصف لو كان
عينا وبعث الحكم عند الشقاق الشقاق فعال من الشق كان كل واحد
من الزوجين في شق اي جانب وناحية من الاخر فاذا بان ابن المراة

نصفه

فيها النشوز وان بان انه من الرجل فهي نشوز ايضا فان كان النشوز
منهما وخشي الشقاق ولم يقع بينهما صلح على مقام وفعل ما ذكره بعث الحاكم
بامر الزوج حكما وبامرها حكما من اهلها وظاهر كلام المؤلف يحتمل بعث
الحاكم وبعث الزوج كما دلت الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام على ذلك
حيث قال فيها سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ارايت ان استاذن الحكمان فقالا للرجل
والمرأة اليس قد جعلتما امركما الينا في الاصلاح والتفريق فقال الرجل
والمرأة نعم فاشهدوا بذلك شهودا عليهما ايجوز تفريقهما عليهما قال نعم
الحديث وهل بعث الحكمين واجب او مندوب قولان من دلالة ظاهر
الامر على الوجوب ومن ان الظاهر من حال الشقاق وقوع الزوجين
او احدهما في المعصية فيجب تخليصهما منها ومن امكان الاصلاح بدون
ذلك فلا يكون واجبا وان كان راجحا نظرا الى ظاهر الامر وقد يقال
يتفاوت الحال بالنظر الى خصوص المواد فلا استبعاد في الوجوب مادة
لا يتفق الاصلاح بدون البعث ويحكم بالندب فيما يتيسر بدونه فتامل
تاملا ومن ذكر ذلك وهل يشترط كون الحكمين من اهل الزوجين
قولان الاول انه يشترط لدلالة ظاهر الاية على ذلك فلا يتحقق امتثال
الامر بدونه مؤيدا بان الاهل اعرف بالمصلحة من الاجانب الثاني انه
لا يشترط لحصول الغرض بهما اجنبيين ولان القرابة غير معتبرة في
الحكم وكونهما من الاهل في الاية للارشاد فلا يدل الامر فيها على الوجوب
فيكون من قبيل واستشهدوا اذا تبايعتم هذا هو الاشهر وهل بعثهما
على جهة التوكيل من الزوجين او على وجه التحكيم قولان مبنيان
على ان البعث من الحاكم او منهما فان قلنا بالاول كان تحكيما وعليه الاكثر
لان الله تعالى سماهما حكمين وخاطب ببعثهما الحكام والوكيل مأذون

ليس بحكم ولو كان توكيلا لخاطب به الزوجين وان قلنا بالثاني كان توكيلا
ويدل عليه ان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان فلا
يولى عليهما ولان الحكم يتوقف على الاجتهاد وليس معتبرا فيهما ويرد الاول
ان حكم الشارع قد يجري على غير المحجور كما لو طلق وانه لما كان الزوجان
مصرين على الشقاق صارا ممتنعين عن قبول الحق فجاز الحكم عليهما والثاني
انا لم نشترط الاجتهاد لان محله جزئي معين يكفي تفويض الحاكم امره الى
الآحاد كنظائره ويشترط فيهما البلوغ والعقل والاسلام والاهتداء الى ما
هو المقصود من بعثهما واما العدالة والحرية فهل يعتبران او لا قولان لانا
ان جعلناهما وكيلين فالاجود العدم لانهما ليسا بشرط في التوكيل ودليل
المشترط ان الوكالة المتعلقة بنظر الحاكم يشترط فيها ذلك كامين الحاكم واما اذا
جعلناهما حكمين تعين اشتراطهما ولزمها الغسل من الحيض عند الدخول
عليها ان منعنا الوطء قبله اي قبل الغسل وقد تقدم ان المعتمد الجواز مع الكراهية
وكذا لو كانت ذمية لاتحاد الحكم ولزمها بالاستحداد وما يتوقف عليه كمال
الاستمتاع للتهيئة للدخول كما يجب عليها ذلك في دوام النكاح والزامه اياها
بذلك قبل الدخول يدل على سببية العقد له ويقدم قول الزوج في قدر
الصداق اذا اختلف الزوجان في قدر الصداق بان ادعت انها تستحق عليه
من جهة المهر مائة دينار سواء كان ذلك جميعه ام بعضه وسواء كان ذلك
قبل الدخول ام بعده فقال الزوج ليس لك الا خمسون فالمشهور بين
الاصحاب حتى لا يعلم فيه مخالف ظاهرا ان القول قول الزوج مع يمينه وان الاصل
فيه قبل الاتفاق ظاهر ورواية ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام في رجل
تزوج امراة فلم يدخل بها فادعت ان صداقها مائة دينار فذكر الرجل انه اقل مما
قالت ليس لها بينة على ذلك فقال القول قول الزوج مع يمينه وتقديم قولها
في عدم دفعه لو اختلفا في دفع المهر بان كان تسلمه وادعى دفعه قدم قولها مع اليمين

لبيتوتة في دمشق باعثا وإضافة عدم الدفع فيكون مدعيا وهي المنكر فيقدم
قولها والرواية الدالة على أن العنين لو بعد الدخول فعليه اليمين وعليها
البينة ضعيفة السند مقطوعة لكن ورد في معناها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن أبي عبد الله عليه السلام وعمل بمضمونها ابن الجنيد ولكن الذي عليه الأصحاب
والمذهب هو الأول والمخالف لو اختلفا في تعيينه بأن يدعي أنه أصدقها
عبدا وتدعي أنه أصدقها جارية فالمشهور وجوب التحالف ويثبت لها مهر
المثل وقيل يقدم قوله بيمينه وإنما وجب التحالف لأن كلا منهما مدع لما ينكره
الآخر وهو ظاهر ولا ينفسخ العقد إذ ليس المهر ركنا من أركانه حتى يكون
الاختلاف فيه موجبا لانفساخه وحيث يحلفا على عين ما حصل بمجرد العقد فلا
يجوز للعبد أن يعقد يمينا والحال هذه ومنعها من اليمين والنذر والعهد
فلا ينعقد يمينها وشبهه بدون إذنه إلا أن يكون على فعل واجب أو ترك محرم
وذلك ثابت بالأحاديث منها حسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك
مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها واختلفوا في الإذن هل هي شرط في صحته
أو النهي مانع منها فالذي عليه الأكثر أن النهي مانع منها وأن لكل واحد
من الثلاثة حلها لو بادر إليها الحالف بدون الإذن وقيل يقع بدون
الإذن باطلة حتى لا ينفعه إجازة الولي فضلا عن توقف إبطاله على رده
لنفيه صلى الله عليه وآله اليمين مع أحد الثلاثة المحمول على نفي الصحة لأنه
أقرب المجازات إلى الحقيقة لأن نفيها غير مراد ولأن اليمين إيقاع
وهو لا يقع موقوفا واختار هذا الشهيد الثاني واعلم أن هذا الحكم مخصوص
في اليمين ولا نص عليه فيما أشبهه وإنما ألحق به في مشابهته في كونه التزاما
لله في كثير من الأحكام ولا يخلو الإلحاق من نظر لمن تدبره ومنعها من الإرضاع
إذا اشتمل على منع حقه يعني له منعها من إرضاع ولد الغير إذا استلزم منع حقه

من الاستمتاع

من الاستمتاع بها فإن الواجب عليها الاستعداد والامتثال لأمره كل وقت طلبها
إلا فيما استثني فائدة يتعلق بنفس الوطء بانقسام الأحكام الخمسة بالنسبة إلى الزوجة [زوجة]
يجب بعد أربعة أشهر المعتبرة الوطء ما أوجب الغسل وإن لم ينزل في المحل المعهود
فلا يكفي الدبر وهذا الحكم إجماعي وعليه حديث ضعيف السند وروت العامة
أن عمر سأل أهل المدينة لما صاح امرأة واحتمت إلى الجهاد وكان سمع امرأة
تنشد أبياتا منها فوالله لولا الله لا شيء غيره لزلزل من هذا السرير جوانبه
عن أكثر ما تصبر المرأة عن الجماع فقيل أربعة أشهر فجعل المدة المضروبة للغيبة
أربعة أشهر فلها الاستعداء عليه وإن لم يكن مولى لأنه غاية ما بينه أن غير المولي يجب
عليه الوطء عينا والمولي يجب عليه الوطء مخيرا وهذا معنى قوله إلا أن المولي يجبر
عليه أو على الطلاق وهنا إن ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر يحتمل ذلك أي الوجوب
التخييري كالمولي ويحتمل إجباره على الطلاق بعينه ويحتمل إجباره على الوطء عينا
وإنما قسم الوطء إلى الأحكام الخمسة بالنسبة إلى الزوجة لأن تقسيم النكاح بمعنى
العقد إلى الأحكام غير مشمول كما لا يخفى ووجوب الوطء كما يتصور فيما ذكر
كذلك يتصور في الأمة والزوجة إذا غلب ظنه على وقوع الفاحشة منها
لولاه ولو طلق إنسانا وارتكب الخطيئة وسقط الوطء إذا كان الطلاق بائنا
لخروجها عن الزوجية ولو كان رجعيا ففيه إشكال من حيث إنه أي الوطء
واجب يمكن استدراكه وهنا ممكن لأن المطلقة رجعية زوجة ومن زوال الحقيقة
العصمة بالطلاق فيرتفع وجوب الوطء فإن قلنا بإجباره عليه أي على الوطء
حين رجعه تحققا لما تقرر من أن الرجعة تحصل بالوطء والأصح عدم الإجبار على الوطء
نعم لو راجعها أمكن الإجبار لزوال المانع بل يمكن إجباره على الوطء لو تزوجها
بعد البينونة كما يقتضي لما ليالي الجواب كما تقدم وكذا يجب الوطء بعد المدة فعله
في الإيلاء بعد أربعة أشهر وهذه المدة حق للزوج كما أن الأجل في الدين حق للمديون
ولا فرق في ذلك بين كون الزوجين حرين أو رقيقين أو مختلفين وعند بعض العامة

انها تتصف بالرؤية منهم من يصفها برق الرجة ومنهم من يصفها برق الزرقة
وبعد المواقعة بعد ثلاثة اشهر في الظهار ووجوبه بتخييره فيها ويجب الوطء
وهو مع الامكان ولا ضرر فيه ولا مانع منه ويستحب اول ليلة من شهر رمضان
لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقد يكره في الاوقات
اللام للعهد والمراد بها الاوقات المشهورة عند الفقهاء وهي الجماع في المحاق
وهو بتثليث الميم ثلاث ليال من اخر الشهر سميت بذلك لخفاء القمر فلا يرى
عند ولا عشية لانه يطلع مع الشمس فتحجبه وانما تكون ليالي المحاق ثلاثا
اذا كان الشهر تاما فلو نقص كان النقص من ليالي المحاق لان المحاق
الهلال حقيقة في الليلتين الا جزئين فعلى النقص يجتمع في الليلة الثالثة
كراهتان من جهة المحاق وكونها اخر الشهر فتتاكد الكراهة فيها زيادة
على اختيها وانما كره الجماع في المحاق خوفا من اسقاط الولد ومقتضى التعليل
ان الكراهة تختص اذا امكن ان يحصل ولد فلو كانت خالية من ذلك كاليائسة
احتمل القول بعدم الكراهة اذ ليس في الباب تصريح بالكراهة وليس فيها
الحكم بالكراهة مطلقا كما اطلقه الفقهاء فتختص بموضع الخطر الا ان التعرض
لسقوط الولد لما كان مرجوحا في نفسه حكموا فيه بالكراهة لذلك وكذلك
يكره في اول ليلة من الشهر واستثني منه اول ليلة من شهر رمضان لورود
النص باستحبابه وكذلك في وسطه واخره لقول الصادق عليه السلام من
فعل ذلك فليسلم السقط الولد فان عم او شك ان يكون مجنونا وفي ليلة
الخسوف ويوم الكسوف وفيما بين غروب الشمس الى ان يغيب الشفق
ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفي الريح السوداء والحمراء والصفراء
والزلزلة روي انه بات رسول الله صلى الله عليه واله عند بعض نسائه
فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها شي فقالت له زوجته يا رسول الله
بابي انت وامي كل هذا البغض فقال ويحك هذا الحادث من السماء فكرهت

ان اتلذذ

ان اتلذذ فادخل في شي وقد عير الله قوما فقال عز وجل وان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وايم الله لا يجامع احد في هذه الساعات
التي وصفت فيرزق من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث فيرى ما يحب وقال
المصنف منها اذا كان في السفر ولم يكن معه الماء يغتسل لرواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء
ايأتي اهله قال لا احب ان يفعل ذلك الا ان يخاف على نفسه ومنها ان
يكون عريانا لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام اجامع وانا عريان
فقال لا ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومنها ان يكون في السفينة لقوله عليه
السلام لا تجامع في السفينة ومنها الجماع عقيب الاحتلام قبل الغسل لقول رسول الله
صلى الله عليه واله يكره ان يغشى الرجل المراة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه
الذي راى فان فعل وخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه ولا باس بتكرار
الجماع من غير غسل للاصل ولما روي من ان النبي صلى الله عليه واله كان
يطوف على نسائه ثم يغتسل اخيرا ومنها ان يجامع وعنده من ينظر اليه
سواء كان مميزا ام لا وقيل يختص ذلك بالمميز وهو حسن لما رواه الكليني
باسناده الى الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله والذي
نفسي بيده لو ان رجلا غشي امراته وفي البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما
ونفسهما ما افلح ابدا ان كان غلاما كان زانيا او ان كانت جارية كانت زانية ان كان غلاما ام
ومقتضى التعليل فيه ان الخطر على الولد الناظر بان يكون زانيا وان الضمير
في افلح يعود اليه لا الى المجامع لان السياق يأباه ووجه الكراهة ح التعرض
لنقص الولد الناظر فلو كان كبيرا دخل في العموم وان لم يتناوله اسم الغلام تناوله
والجارية ومنها ان يجامع قائما خوفا من مجي الولد بوالا في الفراش ومنها
الجماع ليلة الفطر ومنها الجماع ليلة الاضحى خوفا من زيادة اصبع او نقصانها
ومنها تحت الشجرة المثمرة خوفا من مجي الولد جلادا قتالا ومنها الجماع عند

الى والا يوم الخميس فتغلبه وروى ان الشيطان لا يقرب الولد الذي
يتخلق حينئذ حتى يشيب وقد يحرم كالحيض والنفاس لدلالة الاية الاولى
على ذلك ولانه روى في وصية النبي صلى الله عليه وآله انه يورث الحول في الولد
والشيطان يفرح بالحول وروى الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من جامع امرأة وهي حائض فخرج الولد مجنونا او به برص فلا يلومن
الا نفسه واستثناء الحيض فبلا يحرم الوطء لاحتمال كونه حيضا وفي الاحرام
منه اي من الزوج وان كانت محلة او منها فانه يحرم عليه كما يحرم عليها
ولو اكرهها فلا شيء عليها والصوم الواجب كذلك ويقطع التتابع لو وقع في
صوم الكفارة وعند تضيق وقت الصلاة اذا لم يبق وقت يسعها مع الغسل
لادائه الى ترك الواجب فيكون وسيلة الى الحرام والوسيلة الى الحرام حرام
كما علمت وفي الاعتكاف الواجب ولا يجب الا بنذر او عهد او يمين او بمضي
يومين او عزم بانتهائه او معتين يومين فيجب الثالث على الاقوى ويحرم
الجماع فيه اجماعي وكذا افساده به واما مقدماته من التقبيل واللمس فان
لم تكن بشهوة كما لو وقع على وجه الشفقة والاكرام لم يحرم ومعها يحرم للنهي
عن مباشرتهن الشاملة لمحل النزاع ولكن لا يفسد الاعتكاف به لعدم الدليل
الدال على ذلك على اصح القولين منها ولا يختص افساد الجماع لنهارا بل يجب
الليل كذلك وفي المساجد للنهي عنه فيها لما فيه من الامتهان المنافي للتعظيم
وفي الظهار حتى يكفر للنهي عنه قبله وروى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه
السلام قال سألته عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها
قال ليس عليه كفارة قلت ان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر قلت
فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى
قال نعم يعتق ايضا رقبة وفي معناها غيرها من الروايات فان قيل قد
عد في الوطء الواجب وطء المولى والمظاهر فكيف عد وطء المظاهر في الحرام عد وطء مظاهر

قيل

قيل اما المظاهر فالامر فيه ظاهر لاختلاف الاعتبار فانه حرام قبل التكفير
وواجب بعده واما المولى فيوصف وطؤه بالحرمة من حيث اليمين المقتضي
لتحريمه ويوصف بالوجوب من حيث انه حق الزوجة وتخييره بالكفارة
واليه الاشارة بقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وفي العدة
عن وطء الشبهة في الغير فيحرم على الزوج وطؤها حتى تخرج من العدة لاستتباع
احتمال الحمل في ذلك الوطء ولذلك الحق الولد به اذا مضى من وطيه
لها مدة اقل الحمل لتنزيله منزلة النكاح الصحيح كما هو المعتمد واما
اذا وطئ زوجته او امته بظن انها زوجة الغير او امته فلا يحرم
عليه الوطء بعده لان الآثم انما هو في الحالتين وبعد الافضاء الا ان يصح
ويلتئم فيحل على قول وقد تقدم معنى الافضاء واعلم انه لا يجوز
للرجل ان يطأ زوجته اذا لم تبلغ تسع سنين فاذا وطئها فعل حراما
ثم ان افضاها حرمت عليه مؤبدا وفرق بينهما وعليه ديتها ونفقتها
حتى يموت احدهما ولم يفضها لم تحرم ابدا على ما ذهب اليه اكثر
الاصحاب والشيخ اطلق التحريم الابدي اذا وطئها قبل التسع من غير
تقييد بالافضاء والروايات بالتحريم شاملة له والمراد بالتفريق
بينهما تحريمها عليه مؤبدا لا خروجها عن الزوجية بذلك على ما اختاره
جماعة تمسكا بالاستصحاب وعدم منافاة التحريم لذلك ولرواية
بريد العجلي عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها فان امسكها ولم
يطلقها فلا شيء عليه ان شاء امسك وان شاء طلق وهذا اصرح في بقاء
النكاح وقيل تبين منه بذلك لان التحريم المؤبد ينافي مقتضى
النكاح اذ ثمرته حل الاستمتاع ولانه يمنع النكاح سابقا فيقطعه
لاحقا كالرضاع واللعان وتوقف فيه الشهيد الثاني واقتضاء
الافضاء للتحريم لا فرق فيه بين ان يلتئم المحل بعد ذلك اولا وذهب

البعض الى انه يحرم الوطء قبل الالتئام وبرء قطعه واليه اشار بقوله
على قول وكذلك يحرم اذا لم تحتمل الوطء لعبالته اي لعظم جرمه وصغرها
وان لم يكن عظيم الآلة زيادة على غيره وكذا لو اتفق عظيم الآلة وهي
ضعيفة وطريق معرفة ذلك باعترافه او بالمشاهدة لها حال الجماع
لو ادعته وامكن جاز النظر لمكان الحاجة كنظر الطبيب فينظر اليه
من النساء من يثبت بقوله ذلك ويحتمل الاكتفاء بواحدة جعلا له من
باب الاخبار وانما حرم الوطء لما يشتمل عليه من الضرر وخوف الجناية
بالافضاء وغيره لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف ومن المعروف زم
ان يكون الجماع على صفة تتلذذان به لا ما يحصل به الضرر. او ضعفه
عنه او مرضه بغيرها لوطيها قيل ويحرم وطؤها في ليلة غيرها من
زوجاته وهو ضعيف لان المعتبر في القسمة عندنا المضاجعة لا
المواقعة فلو وطي غير ذات الليلة ثم عاد الى مضاجعتها لم يقض المواقعة صاحبها
ولم يفعل حراما وان نام فان طال وجب قضاؤه لذات الليلة
من ليلة المجامعة والا فالاثم خاصة وما ذكره مذهب بعض العامة
فانه اوجب عليه قضاء الجماع للمظلومة في ليلة المجامعة كما فعلها ثم
يذهب اليها ليحصل العدل وان لم يكن الجماع واجبا في نفسه مقتضاه
تحريم وطء غير ذات الليلة وكذا يحرم اذا امتنعت من تسليم نفسها
قبل توفية الصداق اذا كانت الزوجة صالحة للاستمتاع ولم يكن قد
دخل بها الزوج والمهر حال وهو موسر فلها الامتناع من التمكين
حتى تقبض مهرها بتمامه اتفاقا واما اذا كان معسرا فالجمهور على ان
لها ذلك ويظهر من ابن ادريس انه ليس لها الامتناع منه لمنع مطالبته
بالمهر فيجب عليها التمكين لان البضع حقه والمهر حق عليه وليس اذا
كان عليه حق جاز ان تمنع من حقه وما ذكره ضعيف لان لكل احد

المتقاوضين

فلكل المتقاوضين لا يسقط حق الاخر بما يثبت له فلكل من المتقاوضين الامتناع
من تسليم ما في جانبه من العوض حتى يسلم اليه الاخر سواء كان موسرا ام معسرا
لتحصل فائدة التعويض ومنع المطالبة التي ادعاها لا تقتضي وجوب التسليم
قبل قبض العوض ولا فرق مع عدم الدخول بين كونها قد مكنت منه فلم يقع
وعدمه فلها العود الى الامتناع بعد التمكين الى ان تقبض المهر فيعود الحكم
الى ما كان قبله لما ذكر ان القبض لا يتحقق في النكاح بدون الوطء اذ البضع
لا يدخل تحت اليد هذا اذا كان المهر حالا اما اذا كان مؤجلا فليس لها
الامتناع قبل حلوله قطعا لدخولها على الرضا بتسليم نفسها قبل قبضه كالبيع
لانه بثمن مؤجل ولانها لا يجب لها عليه شيء فيبقى وجوب حقه عليها بغير معارض
وم ثم ان سلمت نفسها فلا كلام وان امتنعت وفعلت محرما حتى حل الاجل
اشتراطهم ففي جواز امتناعها كالحال وجهان لان الاولى لها الامتناع لعموم النص ان
لها الامتناع قبل الدخول والثاني ليس لها ذلك لاستقرار وجوب التسليم
قبل القبض والاصل الاستصحاب والمختار ان ليس لها الامتناع لعدم
المقتضي وبه قطع في المبسوط وتبعه الاكثر وهل لها الامتناع بعد الدخول
حتى تقبض المهر قولان اصحهما العدم واختاره جماعة من المتأخرين ومن
المتقدمين الشيخ في الخلاف والمرتضى وابو الصلاح ووافقه الشهيد الثاني
لان المهر قد استقر بالوطء وقد حصل تسليمها نفسها برضاها ومتى
سلم احد العوضين الذي قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه واختار
الشيخ في النهاية والمبسوط وقبله المفيد القول بالجواز لعدم التقابض
اذ ليس الوطء قبضا تاما كالمبيع لان المعتبر منه قبض مجموع العوض
الواقع في مقابلة الاخر والواقع في مقابلة المهر ليس هو الوطء مرة
واحدة بل مجموع منافع البضع وحيث لا يمكن دخوله باجمعه تحت اليد لا
يتصور من الجانبين فيبقى حق قبضه ما دامت منفعته متجددة بتجدد

ما يمكن تبعضه جملة كالمهر والبيع واعلم ان الشيخ في النهاية قال للمرأة ان
تمنع نفسها من زوجها حتى تقبض منه المهر فاذا دفعه لم يكن لها الامتناع
فان امتنعت بعد استيفاء المهر كانت ناشزا ولم يكن لها عليه نفقة
واطلق ولم يفصل الى ما قبل الدخول وبعده وتابعه على الاطلاق
ابن البراج والمفيد وقال في المبسوط لها الامتناع بعد الدخول حتى
تقبض المهر وقال ابن ادريس لها الامتناع بعد الدخول لان لها المطالبة
بالمهر ويجب عليها التمكين لان البضع حقه والمهر حق عليه وليس اذا كان
عليه حق جاز ان يمتنع من حقه وجاز ذلك قبل الدخول اجماعا وقد
تقدم هذا انما كتبنا نقل عنه وهو مخالف لما تقدم فتأمل قيل ويحرم
الوطء في عدة الطلاق الرجعي عند بعض العامة ويشكل بما ان اي الوطء
رجعة بنفسه بمعنى ان وطء المطلقة رجعيا في عدتها وكذا مقدماته
من النظر والتقبيل واللمس ويكفي رجعة اذا كان رجعة فكيف يكون
حراما ولا يتوقف اباحته على تقدم رجعة لانها زوجة يباح الفعل بدونها لكن
ويحصل به الرجعة عندنا وعند بعض العامة ولو وقع سهوا لم يعد رجعة
ولعله فيه نقصد عدم الرجعة ولا يقصدها ان اعتبرناه فعل حراما
لانفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا لان فائدة الرجعي جواز
الرجعة فيه لا بقاؤه بحاله والاثم يثبت بانقضاء العدة لكن لا حد عليه
وان كان عالما بالتحريم لعدم خروجها عن حكم الزوجة بالكلية لقيام الشبهة
بل التعزير على فعل الحرام الا مع الجهل بالتحريم وما عدا ذلك مباح وفيما
ما لا واجبة ولا مرجوحة فيه فائدة تتعلق بغيبوبة الحشفة او قدرها
من مقطوعها تنقض الطهارة فلو كان مقطوع الحشفة وغيب من الباقي
بقدرها وجب الغسل ولو غيب بعض الحشفة لم يجب لعدم التجاوز ويجب
الحاد لغلظ التقاء الختانين وكذا يجب الغسل بايلاجها في دبر المرأة

على الاصح

على الاصح عليهما معا اما ايلاجها في فرج بهيمة فوجوب الغسل منه اجماع في
فرج فاشبه الادمي ومن عدم النص عليه واصالة البراءة ولا فرق بين
الحي والميت لصدق التقاء الختانين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى الا ان يكون
الذكر ملفوفا على قول ضعيف الذكر الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة
لصدق التقاء الختانين المترتب عليه الغسل واحتمل العلامة السقوط
لان اللذة انما تحصل بارتفاع الحجاب ووجوب الغسل على الفاعل
والقابل لكن ان كان الواطي صبيا او الموطوءة صبية احتمل عدم تعلق
الجنابة لعدم وجوب الصلاة في حقهما وثبوته للعموم فحينئذ لا يوجب الغسل
عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطا كما في الكبير اذا بلغ كان حكم الحدث
في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو
اغتسل صبيا او نوى مانعا من الحدث فهل يجب الاعادة عند البلوغ او لا
فيه لان استقرب العلامة في النهاية وجوب الاعادة ولو جامع الكافر
لحقه حكم الجنابة فاذا اسلم لم يسقط وجوبه عنه ولا يعتد بغسله حال كفره
لانه جنب بعد الاسلام وما فعله لم يقع طاعة لانتفاء شرطها ويجب
التيمم ان عجز عن الماء للعجز اسباب الاول عدم الماء قال الله تعالى فان لم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الثاني الخوف على النفس او المال او البضع
الثالث الحاجة الى الماء المملوك او المباح لعطشه او عطش حيوان محترم
الرابع العجز عن العوض لو وجد الماء بالثمن وليس معه ثمنه لانه فاقد
الخامس المرض فانه يبيح التيمم مع وجود الماء السادس ضيق الوقت
فالعجز عن الماء بسبب ضيق الوقت مبيح للتيمم ويحرم الصلاة واجبة كانت
او مندوبة لاشتراطها بالطهارة والطواف فقد علمت الكلام فيه وسجود
السهو قيل وسجود التلاوة وقد تقدم الكلام فيها وقراءة العزائم وابعاضها
حتى البسملة لو نواها بل لفظ بسم ولا يحرم غير العزائم عند علمائنا اجمع سوى

عدد آية كاملة أم بعضها وسواء قلنا أكثر من آية أم لا وسواء كانت الآيات كثيرة أم لا
لعموم قوله تعالى فاقرؤوا ولقول الباقر عليه السلام لا بأس أن تتلوا الحائض
والجنب القرآن نعم يكره ما زاد عن السبع إلى السبعين وهل يحرم الزائد على
السبعين قولان الأصح عند كثير عدم التحريم والمكث في المسجد لقوله تعالى
ولا جنبا إلا عابري سبيل والدخول إلى المسجد في مسجد مكة والمدينة
وإن لم يمكث وإفساد الصلاة والصوم إن وقع عمدا إذا أحدث وهو
في الصلاة أو ما بها ما يوجب الغسل عمدا فإن عبادته تفسد إجماعا
ولو كان بغير اختيار بطلت طهارته إجماعا وهل تبطل عبادته قال
العلامة الأقرب ذلك لعموم قوله عليه السلام إذا قاء أحدكم في الصلاة
فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة وللشيخ والمرتضى قول بالبناء
الوضوء والبناء فإن قلنا به فالأقرب أنه لا فرق بين الحدثين كما لو
غلبه النوم في صلاته فاحتلم فإنه يغتسل ويبني وفي قول المؤلف
إنه وقع عمدا إشارة إلى أن هذا مفهومه أنه لو كان غير عامد
لم يبطل عبادته وإن بطلت طهارته وقد عرفت الكلام فيه وإفساد
التتابع إن كان الصوم مشروطا فيه ذلك أي التتابع وهو أقسام
كفارات اليمين والاعتكاف وكفارة قضاء رمضان وهذه متى أخل فيها
بالتتابع مطلقا أعاد وصوم كفارة قتل الخطأ والظهار وإفطار يوم
من شهر رمضان والنذر المعين لو نذر شهرين متتابعين غير معينين
وهذه الخمسة متى أفسد صومه في الشهر الأول أو بعده قبل أن يصوم من
الثاني شيئا ولو صام من الثاني ولو يوما تحقق التتابع ولم يضر
الإفساد فإذا فرق بعد ذلك لم يقدح في التتابع إجماعا منا وإنما
الخلاف في الإثم فقيل يأثم لأن تتابع الشهرين إنما يتحقق بإكمالهما لغة
وعرفا فإذا لم يحصل فلا أقل من الإثم ولا استبعاد في الإجزاء مع النهي

افطر

وذهب

وذهب الأكثر إلى عدم الإثم بذلك للأصل ولأن التتابع إن حصل بذلك فلا
وجه للإثم لتحقق الامتثال وإلا لم يجزئه اعلم أنه مع الإخلال بالمتابعة
بالإفساد يفسد صوم الماضي ويجب الاستئناف وهل يأثم بذلك قيل
نعم لأنه إبطال وهو منهي عنه وقيل لا لأن العبادة لم تبطل في نفسها إذ
صوم كل يوم منفك عن الآخر فإذا مضى النهار وحكم بانعقاده لا يلحقه
البطلان بعد ذلك نعم اللازم من الإخلال بالمتابعة عدم الإجزاء عن
الكفارة لا البطلان ما مضى رأسا ويظهر من المحقق فخر الدين الإجماع على
الإثم بالإخلال بالمتابعة قال الشهيد الثاني وفيه نظر والظاهر أن
وجهه وجود المخالف ومعه لا إجماع إلا أن يقال بعدم اعتداده به واعلم لا اجماع صح
أن الموانع التي تمنع الصوم على قسمين منها ما لا يقطع التتابع ومنها ما يقطع
فمن الأول عروض الحيض والنفاس وهما غير قاطعين إجماعا لأنهما
لا اختيار للمكلف فيهما فلو قطعا التتابع لزم عدم إمكان الصوم عن الكفارات
لذات الحيض غالبا وهو حرج منفي والتأخير إلى سن اليأس تغرير
بالواجب وغير موثوق بالوصول إليه وكذلك المرض المانع من الصوم
والإغماء للاشتراك في عدم اختيار المكلف في الإفطار خلافا لبعض
العامة حيث حكم بقطع المرض فارقا بين الحيض والمرض بأن المرض
لا ينافي الصوم بذاته وإنما يخرج بفعله بخلاف الحيض وأجيب بمنع عدم
المنافاة فإن المرض الذي يتضرر معه بالصوم مانع منه وإن لم يقتض
بنفسه فكان كالحيض وكذا السفر الضروري ويعني به ما يخاف بتركه
على نفس أو مال أو ما في معناه فإنه عذر ولا يقطع التتابع لأنه
بالاضطرار إلى الإفطار بالمرض ويكون هذا إذا لم يعلم قبل الشروع فيه بعروض
السفر في أثنائه وإلا كان الشروع فيه والحال هذه كالشروع فيه في
زمان لم يسلم له ما يحصل به التتابع ومما لا يقطع التتابع لو أفطرت الحامل

او المرضع للخوف على انفسهما فانه بمنزلة المرض فلا يقطع التتابع اما لو افطرتا
للخوف على الولد فللشيخ قولان احدهما انه كذلك لاشتراكهما في الضرورة
المسوغة للافطار وعليه كثير من الفقهاء منهم المحقق في الشرائع والعلامة في
التحرير والمؤلف في الدروس والثاني انه يقطع التتابع لانهما يفطران
لغيرهما بخلاف المريض ولهذا قال قتادة المريض في لزوم الفدية في
رمضان والمكره على الافطار لا ينقطع تتابعه سواء وجر في حلقه
ام ضرب حتى افطر وحكم الشيخ في بعض اقواله بان الاول لا يعذر دون
الثاني والوجه المساواة للاشتراك في الاكراه عرفا ومن النوائب
السفر الضروري اذا عرض في الاثناء فانه يقطع التتابع اتفاقا وكذلك
السفر الضروري اذا كان يعلم قبل الشروع في الصوم عروض السفر في
اثنائه ومنها اذا عرض في اثناء الشهر الاول زمان لا يصح صومه عن
الكفارة كشهر رمضان والاضحى واما المحبوس الذي يصوم بالظن
لو نوى شهرين فعرض المانع من الصوم قبل ان يكمل شهرا ويوما فالمشهور
عدم قطعه للتتابع لانه معذور كالمريض ووجوب قضاء الصوم ان كان
واجبا لشغل ذمته بالصوم الواجب وقد افسده فيجب عليه القضاء واما المندوب
فلا يجب قضاؤه لعدم شغل الذمة بل ان قضاه فعل جيدا ووجوب الكفارة
في افساد الصوم المعين كما لو نذر صوم يوم معين فافسده وقد اختلف في
كفارة النذر على اربعة اقوال الاول انها كفارة رمضان مطلقا ذهب اليه
الشيخان واتباعهما والمحقق والعلامة في المختلف وحكم المؤلف في الدروس
باولويتها وعليه اكثر المتاخرين لصحيحة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه
السلام قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال ولا اعلمه الا قال
فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا الثاني
انها كفارة يمين مطلقا ذهب اليه الصدوق والمحقق في النافع لحسنة الحلبي

عن الصادق

عن الصادق عليه السلام ورواية حفص بن غياث عنه عليه السلام الثالث التفصيل
وهو انه ان كان النذر لصوم فافطر وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان
وان كان لغير صوم فكفارة يمين نقل ذلك ابن ادريس عن المرتضى في المسائل
الموصليات وذهب اليه العلامة في غير المختلف الرابع انه ان كان المنذور
غير الصوم فكفارة يمين وان كان صوما ولم يعينه فكذلك ولو شرع فيه فافسده
فكفارة رمضان وافساد الاعتكاف ووجوب قضائه ان وجب ولم يكن
معينا ولو كان معينا وافسده بجماع او بغيره من مفسدات الصوم
كفى ووجوب اتمامه ان كان قد شرط تحقق التتابع لفظا ومعنى او معنى لا
لفظا ولفظا لا معنى فالاول ان يعين الزمان ويشترط التتابع كاعتكاف
رجب متتابعا واما اللفظ فظاهر لتصريحه بالتتابع واما المعنى فلان
اعتكاف رجب لا يتحقق الا مع متابعته لانه مركب من الايام المذكورة
فاذا اخل ببعضه لم يتحقق المركب الثاني ان يعين الزمان ولا يشترط
فيه التتابع الثالث ان لا يعين الزمان مع اشتراط التتابع كما لو نذر
اعتكاف ستة ايام متتابعة واما اذا لم يعينه ولم يشترط التتابع كستة
ايام فلا تتابع فيه لفظا ولا معنى اذا تقرر ذلك فنقول اذا كان الاعتكاف
واجبا مشترطا فيه التتابع لفظا مع كونه مخصوصا في زمن معين وهو
القسم الاول وافسده ففيه قولان احدهما للشيخ وجماعة انه يبني
لاخلاله بالصفة المشترطة ويجب قضاؤه كذلك الثاني انه ياتي بما بقي من
الايام ويقضي ما افسد وهو مختار المؤلف وافساد الحج والعمرة لا شك
في افساد الحج والعمرة بما يوجب الغسل ووجوب المضي في فاسدهما
ووجوب قضائهما من قابل وهل المراد بان كان الاصل كذلك وهو ان رفع
الى الاولى فرضه وتسميتها فاسدة مجاز قال ابن ادريس الثانية فرضه
ونقله في التحرير ووجوب البدنة والحاصل انه ان افسد حجا او عمرة

وجب عليه اتمام الفاسد ولا يحل منه بل يجب عليه أن يفعل بعد الافساد
كلما يفعله لو كان صحيحا ولا يسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة
والرمي وغيرها وكلما كان يحرم عليه قبل الافساد يحرم عليه بعده من
الوطء ثانيا وقتل الصيد والطيب وغير ذلك من المحرمات ويجب عليه
في جنايته في الاحرام الفاسد ما يجب في الصحيح ووجوب الاعادة عليه
من قابل سواء كانت الفاسدة واجبة باصل الشرع او بالنذر وشبهه
او تطوعا ووجوب البدنة ولا فرق بين الوطء قبلا ودبرا ونقل الشيخ
ان الدبر لا يتعلق به الافساد وان وجبت البدنة وكثير من الاصحاب
اطلق ان الجماع في غير الفرج موجب للبدنة لا غير وكذا لا فرق بين
كون الموطوءة اجنبية او زوجة او امة وكان ذكرا على اشكال عند
العلامة في التحرير وقال الحلبي في الذكر بدنة لا غير وبين الانزال
وعدمه كما هو المفهوم من كلامه هنا وفي الدروس ولا خلاف فيه
بين الاصحاب الا بوطء البهيمة على الاقرب ونقل الشيخ فيه الافساد وهو

ولام

الافساد وهو قول ابن حمزة ويجب في قضاء الحج الاحرام من الميقات وفي
قضاء العمرة الاحرام من ادنى الحل لها ووجوب البدنة قد علمت القول
في ذلك او بدلها مع العجز وهو بقرة فان لم يجد فسبع شياه ان جعلنا
الكفارة كالنذر لو عجز عن البدنة وهي الانثى من الابل وجب عليه
بقرة ولو عجز عن البقرة وجب عليه سبع شياه ان حكمنا بانها للكفارة
خلف النذر فانها مرتبة كما ذهب اليه الصدوق حيث قال في كتابه
لحسنة الحلبي قال الشيخ من وجب عليه بدنة في افساد الحج فلم يجد كان
عليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة
دراهم او قيمتها طعاما ثم يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما قال
وفي اصحابنا من قال هي مخيرة وقال ابن بابويه من وجب عليه بدنة في

كفارة

في كفارة فلم يجدها فعليه سبع شياه فان لم يجد صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله
وقد تقدم ان المؤلف اختار في الدروس كون كفارة النذر مخيرة اذا
علمت ما ذكرنا علمت ان قوله ان جعلنا الكفارة كالنذر لا يخلو من اجمال
الا انه يقال انه مبني على كون كفارة النذر مرتبة بقرينة انه اثبت في كفارة

الاف والترتيب فيقتضي ان يكون المشبه به كذلك لينتظم التشبيه والله اعلم ان صح

الافساد انما يتعلق بالعقد العالم بالتحريم العامد فلو كان جاهلا او ناسيا
لم يفسد حجه ويلحق ناسي الحكم بالجاهل ونفقة المرأة التي جامعها في القضاء
الحاد يتعلق بالنفقة والمراد انه لو وطئها مكرها فسد حجها ووجب عليه

ه قدر

ان يأذن لها في القضاء ووجب عليه نفقتها مدة القضاء لان الاصل من حيث
هو ليس من مسقطات النفقة وانما يسقطها مع تضمنه للنشوز المتحقق
بالخروج عن طاعته ومنعه من الاستمتاع حيث يجب ولهذا لو سافرت باذنه
كانت عليه النفقة لانه بالاذن لها فيه اسقط حقه من الاستمتاع مدة السفر
ولا فرق بين كون سفرها لمصلحتها او مصلحته ولا بين كونه في واجب وغيره
واذا كان السفر بغير اذنه وكان في واجب ثبتت نفقتها عليه ان كان
مضيقا كحج الاسلام وان كان موسعا كالنذر المطلق حيث انعقد باذنه
او قبل التزويج ولم يتضيق بظن العجز عنه لو اخره ففي توقفه على اذنه قولان
تقدما والتحمل للبدنة عنها سواء كان في موضع الفساد اولا يعني انه يتحمل البدنة
عن الموطوءة اذا اكرهها سواء كان في موضع الفساد كما اذا كان قبل الوقوف
بالموقفين وكذا لو كان بعد الوقوف بعرفة قبل الوقوف بالمزدلفة
ام لا كما اذا جامع قبل طواف النساء في احرام الحج فانه يجب عليه بدنة والحج
صحيح سواء كان فرغ من سعي الحج ام لم يفرغ وكذلك لو جامع في اثناء
طواف النساء وكان اتى باقل من اربعة اشواط ويتحمل عنها مع اكراهه
اياها في الصوم بقي البدنة ولو اكرهها محل هل يتحمل عنها نظر من استصحاب الحقوق
العدم وكذا لو اكرهها اجنبي وهل يتعلق بالوطء انعقاد احرامها او يفسد

في احرامها فاسد من نظر اعاد الصبي في بيعقد الى الاحرام باعتبار
لعنه لانه معزد و نفي الحال الواقع عنه نظرا الى تعدد الاحرام بالنظر اليها
قد تقدم ان الوطء عمداً يجب به الحشفة او قدرها من مقطوعها تتعلق
به الاحكام المذكورة و اختلفوا في انه هل يتعلق به انعقاد احرامها الخ
بمعنى انها لو احرمها بعد الوطء وقبل الغسل فهل يحكم بانعقاد احرامها وصحته
او يحكم بفساده منها نظر و وجوب التفريق بينه الى وحين اذا من صنع
الخطيئة الى ان يقضيا المناسك المراد وجوب التفريق بينهما اذا وصلا
الى موضع الخطيئة وهو الموضع الذي حصل فيه الافساد و ينبغي في الدروس
على ان الافتراق في الحج الفاسد ايضا الى قضا مناسكه حيث قال وتجب
عليها الافتراق من حين الجماع الى ان يقضيا المناسك فاذا حجا في القابل
على تلك الطريق و بلغا موضع الفاحشة افترقا الى احل المناسك و معنى
الافتراق ان لا يخلو الا و معهما ثالث و لو حجا على غير تلك الطريق فلا تفريق
و قال ابن الجنيد يستمر التفريق في الحج الاول في محرم الجماع الى ان يعود الى
مكان الخطيئة و ان كانا قد احلا فاذا قضيا و بلغا الموضع لم يجتمعا حتى يبلغ
الهدي محله و الاكثر على ان المراد بالافتراق في حج القضاء و هو وارد في
بعض الاخبار و هو صريح المؤلف هنا و يعتبر في الثالث معهما ان يكون محترما
فلا يكفي الطفل الذي لا يميز و كونه و لو توقفت صحبته على نفقة او اجرة وجبت
عليها و يثبت الفسق اذا جامع في الاحرام او الصوم الواجب او الاعتكاف
عالما بالتحريم و يثبت الحد لتعزير على ذلك يثبت الفسق بالجماع في هذه
الصور لانه اقدم على فعل منهي عنه شرعا و يثبت التعزير عليه لانه لم يرد من
الشارع حد موقت على ذلك فيناط به التعزير بما يراه الحاكم الشرعي و يجب
الوضوء اذا اراد الجامع النوم و لما يغتسل فان تعذر الغسل فالتيمم مستحب
و كراهة الحيض يحرم بالاستحباب قد تقدم حكاية الغسل فيها اذا وطئ و هي

في الحيض

في الحيض و جعل التكرر ثيبا فيعتبر نطقها في النكاح المشهور بين الاصحاب
الاكتفا بسكوت البكر و اشتراط نطق الثيب لوجود الحيا في البكر فتستحيي
من الجواب باللفظ و يدل على ذلك روايات منها صحيحة احمد بن ابي
نصر البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام في المرأة البكر اذنها صماتها و الثيب
امرها اليها و رواية داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في رجل يريد
ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها و ان
ابت فلا يزوجها و ذهب ابن ادريس الى ان السكوت لا يدل على الرضا
في موضع من المواضع و الاحاديث حجة عليه و انما يكتفى بالسكوت
اذا لم تظهر امارات الكراهة و الا لم يكف مع اشتباه الحال يكتفى بالسكوت
عملا بالنص و لو ضحكت او تبسمت عند عرضه عليها فاولى بالاكتفا لانه
اقوى من السكوت و الحق ابن البراج بها ما اذا بكت و هو بعيد و ينبغي
الحوالة في مثل ذلك على قرائن الاحوال و المراد بالبكر من لم تذهب
بكارتها و بالثيب من ذهبت بكارتها بوطء و غيره و الحق العلامة بالبكر
من ذهبت بكارتها بغير الجماع من طفرة او وثبة او سقطة او بالاصبع
او حدة الطمث او طول التعنيس او الدودة المسماة بالحرقوص لوجود
معنى البكر فيمن ذكر حيث لم تخالط الرجال فيبقى الحيا بحاله و يضعف
باطلاق النص الشامل لمن ذكر و الاقتصار على الحكمة غير لائق و من الجائز
كون الحكمة في الحكم الكلي و ان تخلفت في بعض جزئياته و اختار المؤلف
في بعض فتاويه ان ذلك يقدح و يلحق بالثيب و هو المطابق لاطلاق
النصوص و تتحقق الثيبوبة بزوال البكارة بالجماع سواء كان بالعقد ام
بالملك ام بالشبهة ام بالزنا و سواء كانت كبيرة ام صغيرة لصدق الثيب بها
في الجميع و لو زال الحيا بممارسة الرجال و في الموطوءة بالدبر وجهان من صدق
البكارة و زوال الحيا و اضافة الى ما ذكره اعتبار النطق فيها و وجوب الملة

بوطء الشبهة اذا كانت ممن لها عدة ووجوب العدة على الموطوءة بالشبهة للوطء
سواء كان معتقدا عليها عقدا فاسدا او وطئت بالشبهة ام لا ولهذا الحكم انها لو
لو مات اعتدت عدة الطلاق فان الحكم في النصوص معلق على الزوجية والمراد
منها المنكوحة بالعقد الصحيح فلا يتعدى الحكم المعين لها وان كان عقد الشبهة
يصونه ولا يترتب عليها حكم الزوجية من كونه عدة الوفاة وما يتعلق بها من
الحداد للامر وانتفا الحكم فيما مر بقوله اذا كانت ممن لها عدة عن اليائسة
وهي من لها خمسون سنة فاكثر ان لم تكن قرشية ولا نبطية وستون فاكثر
ان كانت احدهما وعن الصغيرة وهي التي لها دون التسع وذهب السيد
المرتضى الى ان عليها العدة مع الدخول ثلاثة اشهر لعموم قوله تعالى واللائي
لم يحضن واللائي يئسن من المحيض قال هو صريح في ان الآيسات من الحيض
واللائي لم تبلغ عدتهن الاشهر على كل حال وقوله ان ارتبتم معناه على ما ذكره وم
الجمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء
النساء غير عالمين بمقدارها وقد روى فيما يعني ذلك وهو ان ابي بن
كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد النسا لم تذكر في الكتاب الصغار
والكبار واولات الاحمال اجلهن وكان سبب نزول الاية الارتياب
الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب بانها اَيسة من الحيض او غير
اَيسة لانه قطع فيمن تضمنتها الاية على الياس من المحيض بقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض والمرتاب في امرها لا تكون اَيسة واذا كان المرجع في
وقوع الحيض منها او ارتفاعه عنها الى قولها وهي المصدقة فيما تخبر به من ذلك
واخبرت بالامر الذي لم يبق للارتياب في ذلك معنى وكان يجب لو كانت
الريبة راجعة الى ذكرها ان يقول ان ارتبن لان الحكم في ذلك يرجع الى النسا
ويتعلق بهن ولا يجوز ان يكون الارتياب بما كنت ولا يحتمل حملي
لعب في سنها لانه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه العادة على ان لا بد

فيما

فانزل الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن صح

بين وعلي بن بابويه وباقي
على تنا ... في الولد والقذف بالزنا لمثل له
تعالى والذين يرمون ... ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الاية وهي صريحة
في الباب احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام
قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان الا بنفي
الولد والجواب الطعن في السند فان فيه عبد الكريم وهو واقفي
فلا يقاوم ظاهر الاية المتناول لذلك وهنا فقد ابدا الاولى انه لا يشترط
في الملاعنة الدخول كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فان ازواجهم
جمع مضاف يشمل المدخول بها وغيرها وقال الشيخ في النهاية يشترط
ذلك محتجا بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقع
اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان الا بنفي الولد
وما رواه مصادف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في رجل لاعن امرأته قبل ان يدخل بها قال لا يكون ملاعنا حتى يدخل
بها يضرب حدا وهي امرأته ولا يخفى ضعف الروايتين فيشكل تخصيص
الاية بهما وذهب ابن ادريس الى ان الرمي ان كان بالزنا لم يشترط
الدخول لعموم الاية وان كان بنفي الولد فلا بد من اعتبار الدخول
... المدخول بها لا يلحق ... اجماعا وجعل ابن ادريس خلاف
الاصحاب عليه ولا يجوز ... امي الحصين اذا النزاع معنوي
والتحقيق ان ا ... الاجماع على انتفا الولد
عند عدم ... منزل عليه وان
كان ... ان وجه الجرح والامر

وذهب المفيد في المقنعة وجماعة … بين
الحرة المملوكة ولا بين المسلم والكافر وهو … دوا عليه
عدم ثبوت اللعان بين المحدود في قذف وبين المرأة المحصنة احتجوا
عليه بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن
ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت
الحر والجواب الحديث المذكور كاصرح مخصص بعض العثمان واستدل القائلون
بمنع ثبوت اللعان في هذه الصورة بما رواه ابن سنان في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع
بها وكونها ولا يخفى ان تعارض الاخبار يوجب التساقط والرجوع
الى العموم الظاهرة الاية على انه يمكن حمل هذه الرواية وكونها على كون
الامة والذمية مملوكة له وبذلك يحصل الجمع بين الادلة او على انه تزوجها
من غير اذن مولاها فان اللعان لا يجري بينهما ح والعلامة حملها في
المختلف وعين على ذلك استنادا الى صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجه اياها
لاعنها فان مفهوم الشرط يقتضي انه اذا لم يزوجها فلا لعان وهو كذلك
الثالثة حكم اللعان عندنا زوال الفراش بينهما والتحريم المؤبد بحيث
لا يجوز الاجتماع بعد ذلك بوجه وعليه دلت الاخبار وفي كلام بعض
العامة ما يشعر بانه لا يحصل ا… ن اكثر ما فيه ان يكفر الزوج
صادقا في قذفه وهو لا … نة عليها وهو …
القول بما اعتقد ا… اعلم ان ما
يظهر من كلام الم… ذكره

في اللعنة وعن هاهنا فيه وجوب التعزير لو كانت الموطوءة زوجته بعد
الموت فالظرف متعلق بالموطوءة والمعنى انه لو وطئ زوجته بعد موتها عزره
الحاكم وسقط الحد للشبهة وكذا الحكم لو كانت امته ووجوب القتل في اللواط
اذا كانا بالغين عاقلين اللواط موجب القتل للفاعل والقابل اذا كان كل
منهما بالغا عاقلا فلا سواء في ذلك الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره
والنصوص دالة على التسوية ما عدا العبد في ذلك واما فيه فالمستند الاجماع
وخالف الشيخ في المحصن مع عدم الايقاب ولو لاط البالغ بالصبي قتل
البالغ وادب الصبي وكذا لو لاط بمجنون ولو لاط بعبده فكذا مع الايقاب
وجلدا بدونه والتعزير في اتيان البهيمة اذا كان بالغا عاقلا فالمشهور ان
يعزر من التعزيرات التي لا تقدير لها بل نظر الشارع والنصوص الدالة
الدالة على غير ذلك محمولة على ما يوافق المشهور جمعا بين الاخبار وتحريم
وطء الاخت اذا وطئ اختها بملك اليمين حتى تخرج التي وطئها او لا عن ملكه
لان وطء الاختين بالملك بمنزلة وطء الاختين بالنكاح لعموم قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين الشامل للجمع بينهما عقدا ووطئا في الملك ولذلك
الى تحريم وطء الاخت بالملك اذا وطئ اختها الا بعد ان تخرج المنكوحة بخلاف
تحريم احدى الاختين فانه لا يتوقف على وطء الاخرى بل يكفي بمجرد العقد
فاذا اراد ان يطأ اختها فلا بد من اخراج الاولى عن ملكه فان وطئها
قبل ذلك فعل حراما ولا حد عليه للملك لكنه يعزر وكان فاعل المحرم واخراجها
عن ملكه يكون ببيعها وعتقها وهبتها وغير ذلك ونشر الحرمة بالشبهة
والزنا على القول به الضمير يعود الى نشر الحرمة والمشهور ان وطء الشبهة وعقدها
لا ينشر الحرمة وقال الشيخ ينشر وان سقط الحد معه وعلى القول بنشر الحرمة
به يحرم على الواطئ ام الموطوءة وان علت وبناتها وان سفلن وتحرم الموطوءة
على ابي الواطئ وان علا وعلى ابنه وان نزل لحرمتها موبدا وتشبيه به

نعم لا الحق ما سبق من منافاة الكلام في وطء النائم للكلام في وطء الشبهة وفي إباحة
بنت الأخ المملوكة مع العمة المملوكة من غير إذن إشكال للفاضل رحمه الله حيث
قد قيل إنه لا يباح بنت الأخ مع العمة ولا بنت الأخت مع الخالة إلا برضا المدخول
بها من العمة أو الخالة وظاهر كلامهم أن الحكم كذلك في المملوكة إذا كانت
الموطوءة بملك اليمين العمة أو الخالة وأراد وطء بنت أخيها أو بنت أختها
وذهب البعض إلى إباحة ذلك وأنه لا يتوقف على إذن المدخول بها لأن الأخبار
تدل على التحريم بدون الاستئذان فيما إذا كانت زوجة لأن فيها من لفظ التزويج
والنكاح وهو محمول على العقد لما تقدم أنه حقيقة فيه وعلى تقدير الاشتراك
فقرينة العقد ظاهرة لأن المملوكة ليست أهلاً للإذن ولا السلطنة على
النكاح ومشى عليه الشهيد الثاني في شرحه واستشكله العلامة قدس سره
وسقوط الامتناع من التمكين لأجل الصداق بعده أيضاً ويتعلق بالامتناع
والظرف متعلق بالسقوط والضمير يعود إلى التمكين والمعنى أنه إذا وطئ
الزوج قبل تسليم المهر لم يكن لها بعد ذلك الامتناع من تسليم نفسها لأجل
الصداق وقد تقدم الكلام فيه وسقوط عفو الولي بالطلاق بعده الضمير
يعود إلى التمكين والولي عندنا هو الأب والجد للأب إذ لا ولاية لغيرهما
على البكر البالغة الرشيدة أما ما عداها فلا ولاية له إلا بتوكيلها منها وروي عن
علي عليه السلام وسعيد بن المسيب وشريح أنه الزوج وروي ذلك في
أخبارنا أيضاً والأول هو المذهب قال ابن إدريس الذي يقوى في
نفسي وتقتضيه أصول المذهب أن الأب والجد قبل في حجره أو مولى له
إذا عقد على غير البالغة فلهما أن يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد
الطلاق إذا رأيا ذلك مصلحة وتكون المرأة وقت عفوهما عنه بالغة فأما
من عداهما أو هما بعد بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف
وصار الولي كالأجنبي لأنها لا ولاية لهما في هذه الحال ولا يجوز لأحد التصرف

في مالها بالهبة والعفو وغير ذلك إلا بعد إذنها لأنه منع من التصرف في مال
الغير عقلاً وسمعاً إلا بإذنه والتيسير في الآية متعلق بسوى ما ذكرناه لأنه
تعالى قال إلا أن يعفون فدل بهذا اللفظ أنه ممن لهن العفو من الحرائر
البالغات الرشيدات على أنفسهن في العقد بالعفو والبيع والشراء وغير
ذلك ثم قال أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه إذا لم يكن بالغات
ولا رشيدات على أنفسهن فعند هذه الحال لا يلي عليهن عندنا سوى الأب
والجد بغير خلاف فلهما العفو بعد الطلاق ما تستحقه ولولا إجماع أصحابنا
على أن الذي بيده عقدة النكاح الأب والجد على غير البالغة لكان قول
الجبائي قوي بأنه الزوج وهو كلام جيد مقتضاه أن الولي إذا رأى المصلحة
في عفو المهر جاز له العفو وكان أمره ماضياً والشيخ في النهاية وتلميذه ابن
البراج والمحقق والعلامة وكثير من الأصحاب على أنه ليس للولي العفو
عن جميع النصف احتجاجاً برواية [illegible] الصحيحة قال سألت الصادق عليه
السلام عن الذي بيده عقدة النكاح فقال الولي الذي يأخذ بعضاً ويترك
بعضاً وليس له أن يدع كله وهذه الرواية مقيدة لإطلاق الآية ولا فرق
مع إبقاء بعضه بين القليل والكثير لتحقق الامتثال بالجميع وظاهرها لا يبعد
والرواية عدم الفرق في جواز عفوه بين كونه مصلحة للمولى عليه وعدمه
والحاصل أنه يشترط لعفو الولي شرائط أن تكون المرأة صغيرة سواء كانت
بكراً أم ثيباً وكون الولي أباً أو جداً وأن لا يكون الزوج قد وطئها
ويكون بعد الطلاق فيسقط عفوه بعد وطئها ولو طلقها الزوج وهذه
مسألة الكتاب وثبوت السنة والبدعة في الطلاق قد تقدم عن قرب
تقسيم الطلاق إلى السني والبدعي والبدعي ثلاثة أقسام أحدها ما يقع في
الحيض بشرط الدخول وحضور الزوج أو حكمه وكون المرأة حائلاً وفي
معناه النفاس الثاني عدم استبرائها بطهر غير ما مسها فيه وهذا ان

سيان للتحريم عند جميع العلماء الثالث طلاقها ازيد من واحدة بغير رجعة
متخللة بين الطلقات اعم من ايقاعها بلفظ واحد او مرتبة وتحريم هذا
النوع مختص بمذهبنا واتفق الجمهور على صحة طلاق البدعة مع الاثم واصحابنا
على بطلانه الا ايقاعه على الواحد فانه مع وقوعه مرتبا يقع ثلاثا اجماعا
ومع وقوعه بلفظ واحد يقع واحدة على الخلاف وطلاق السنة قسمان
بائن ورجعي والثاني ينقسم الى طلاق العدة وغيره وانت خبير بانه
لا يتعلق بالوطء جميع اقسام الطلاق السني اذ من جملتها طلاق التي لم يدخل
بها والتي لم تبلغ تسع سنين ولعل مراده ثبوت السنة في الجملة وثبوت
المهر بوطء المكاتبة يحرم على المكاتب وطء المكاتبة بالعقد والملك لعدم
صيرورتها صالحة للعقد وخروجها بعقد الكتابة عن محض الرق
المسوغ للوطء فان وطئها عالما بالتحريم عزر وان لم يتحرر منها شيء وحد
بنسبة الحرية ان تبعضت ولو كانت عالمة في حدت حد المملوك ان لم تتبعض
والا فبالنسبة وان اكرهها اختص بالحكم وفي لها مهر المثل وهل يتكرر المهر
بتكرر الوطء اوجه ثالثها تخلل اداء المهر بينها بين الوطئين فتابعها تعدده
مع العلم بتعدد الوطء ومع الشبهة المستمرة مهر واحد ومقتضى العبارة ثبوت
المهر بالوطء مطلقا سواء طاوعته ام اكرهها وهو احد القولين في جانب
المطاوعة اذ لا خلاف في ثبوته مع الاكراه وثبوت بعضه اي المهر بوطء
الامة المشتركة بينه اي بين الواطي وبين غيره قد تقرر ان الوطء بالملك
لا بد ان يكون الملك فيه تاما فلا يجوز وطء الامة المشتركة بينه وبين غيره
لعدم تمامية ملكه لها لكن ان كان الوطء مع الشبهة سقط الحد وثبت مع
انتفائها ويسقط منه بقدر نصيبه والمراد بالحد الجلد لانه الذي يقبل
التبعيض ويلزمه مهر المثل ويسقط منه ما قابل نصيبه وصيرورة الامة
مبنيا على ان الامة لا تصير فراشا بالملك حتى يلحقه الولد الذي

انتفائها

تاتي

تاتي به وان حلت له ودخل بها وامكن ان يكون منها اجماعا بخلاف النكاح حيث
يلحق به الولد بمجرد الامكان وذلك لان المقصود من النكاح الاستمتاع
والولد والمقصود من ملك اليمين قد يكون ذلك وقد يكون التجارة
والاستخدام ولهذا لا يتزوج من لا تحل له ويجوز ان يملك بملك اليمين
من لا تحل له واختلفوا في انها هل تصير فراشا بالوطء فقيل لا واليه ذهب
الشيخ في المبسوط والمحقق والعلامة وجماعة من المتاخرين مستندين في ذلك
الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من
الانصار اتى ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ابتليت بامر عظيم ان لي
جارية كنت اطاها فوطئتها يوما وخرجت في حاجة لي بعدما اغتسلت منها
ونسيت نفقة لي فرجعت الى المنزل لاخذها فوجدت غلامي على بطنها
فعددت لها من يومي ذلك تسعة اشهر فولدت جارية فقال له عليه
السلام لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دمت
حيا ثم اوص لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله عز وجل لها مخرجا
وقيل تصير فراشا بالوطء ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية سعيد
بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على جارية له تذهب
وتجي وقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ارى ان لا يباع هذا الولد
يا سعيد وروى ايضا في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية
تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق قال ايتهمها الرجل او يتهمها اهله
قلت اما ظاهرة فلا قال اذا لزمه الولد وغير ذلك من الروايات وكان
المؤلف اراد بالرواية الجنس وورد من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه
وآله انه لما تنازع اليه سعد وعبد بن زمعة عام الفتح في ولد وليدة
زمعة وكان زمعة قد مات فقال سعد يا رسول الله ان اخي كان قد عهد
الي فيه وذكر انه الم بها في الجاهلية وقال عبد هو اخي وابن وليدة ابي

ولد على فراشه فقال رسول الله صلى الله عليه واله يا عبد ابن زمعة هو لك
الولد للفراش وللعاهر الحجر ووجه الاستدلال به انه اثبت النسب
لزمعة والحق الولد به مع عدم ان يستلحقه وبظهور تتبع الاخبار
وكثرتها وصراحتها على المطلوب رجحان هذا القول والله اعلم
وقطع العدة اذا حملت من الشبهة اذا وطئت بشبهة فحملت في اثناء عدة
الطلاق قطعت عدة الطلاق واعتدت لوطء الشبهة بالوضع ان الحق
به الولد وبعده بالاشهر للطلاق وذلك ظاهر واما الحامل من الزنا
اذا طلقها الزوج فانها تعتد بالاشهر لا بالوضع من حين الطلاق
ولا اعتبار بالحمل والفسخ بوطء البائع والاجازة بوطء المشتري
اذا كان الواطي ذا خيار والمراد به خيار الشرط فاما ان يكون
البائع فيكون وطؤه في مدة خياره فسخا للبيع وابطالا له وان كان
المشتري فيكون ايجابا للبيع والتزاما له ولا يحتاج البائع الى فسخ ولا
المشتري الى الايجاب الاخر لدلالة السكوت ومنها ان اقام في السوق
ولم يبع فقد وجب عليه وهل للمشتري وطء الجارية في مدة خيار
البائع او في مدة الخيار المشترك بينهما قولان استقرب العلامة
جوازه ولا مهر عليه ولا حد وينعقد الولد حرا بغير قيمة وفسخ
الهبة في الامة الموهوبة في موضع جواز الرجوع اذا تمت الهبة
بالعقد والقبض ولم تكن لذي رحم ولا زوج ولا زوجة ولم يعوض
المتهب عنها ولم تتلف في يده ولكن تصرف فيها بنحو ما لا يشرع له قبل
التملك فلزم الهبة بذلك او يكون التصرف من جملة الاسباب الموجبة
للزومها او يبقى جائزا على ما كانت قبل التصرف اقوال ثلاثة اولها
وهو الذي اختاره المولف في الدروس وهو قول ابن حمزة وجماعة
من المتاخرين الفضل وهو لزومها مع خروجها عن ملكه او تغيير صورته

كفصر

كقصر الثوب ونجارة الخشب او كون التصرف بالوطء وعدمه مع عدم ذلك
واحتجوا على ذلك بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا كانت الهبة
قائمة بعينها فله ان يرجع فيها والا فليس له وجه الدلالة انها مع تغير العين
بالطحن ونجارة الخشب لا يصدق عليها بقاء العين لان المتبادر منه
بقاؤها باوصافها التي كانت عليها لا اصل الذات ومع خروجها عن ملكه
لا يصدق عليها بقاؤها فلان ذلك ينزل منزلة التلف فضلا عن اصل
الخبر وخرج عن الوصف ويرد عليه ان اصحاب هذا القول الحقوا الوطء
مطلقا بالتغيير مع صدق بقاء العين بحالها معه الا ان يقال بادعاء عدم
بقاء العين في الموطوءة عرفا او يخص بالموطوءة ام ولد فانها تنزل منزلة
التالفة من حيث امتناع نقلها عن ملك الواطي واعلم ان الرواية المذكورة
في طريقها ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح غير موثق فرواية من قسم الحسن
كما تقدم والعلامة في التذكرة وصفها بالصحة وتبعه على ذلك المولف في
الدروس والشيخ علي في شرح القواعد والامر كما ترى الثاني انها تلزم
بالتصرف مطلقا ذهب اليه الشيخان وابن البراج واكثر المتاخرين كالعلامة
والمولف في اللمعة الثالث عدم تاثير التصرف مطلقا في لزومها بل للواهب
فسخها كما لو كان قبله سواء كان ناقلا للملك ومانعا من الرد كالاستيلاد
والمغيرة للعين كطحن الحنطة وعدمها واليه ذهب سلار وابو الصلاح وهو
الظاهر من ابن الجنيد وذكر الادلة لكل من الاقوال يوجب التطويل وفسخ البيع
فيما لو وجد البائع بالثمن المعين عيبا بوطء الامة اذا وجد البائع بالثمن المعين
عيبا من وطء الامة كان وطؤه فسخا للبيع وانما قيد بكونه معينا اذ لو لم يكن
كذلك كان امرا كليا متعلقا بالذمة وذلك يقتضي بقاء البيع والابدال على
المشتري فيمتنع عليه الوطء بخلاف الاول فانه يقتضي كون الوطء فسخا له
لان العقد وقع على المعين وقد ظهر به عيب فكان له الرجوع فيتحقق بالوطء

الامة يتعلق بالفسخ وفي كون وطء البائع مع افلاس المشتري استردادا وجه
ضعيف اذا باع من المفلس المحجور عليه فله تخلص اما ان يكتفي بقول الحاكم بعده
فان كان الاول والعين باقية رجع به واقتضت مع العوض تماما وان كان بعد الحجر
فليس له ذلك بل يصبر حتى يوسع الله عليه ومن هنا ظهر ضعف كون وطء الامة
من البائع استردادا لها فتامل ورجوع الموصي به اذا لم يعدل الرجوع في
الوصية وكذا هامة العقود الجائزة قد يكون بالقول اما صريحا كقوله رجعت
في الوصية الفلانية او ما سلف اما مثل بيع العين الموصى بها فان البيع يستلزم
نقل العين الى المشتري والخروج عن ملكه فيمتنع بقاء الوصية معه او ما يشابه
اشعارا بارادة الرجوع كالعرض على البيع مريدا له فانه قرينة دالة على
ارادة الرجوع عن الوصية ومثله العرض على الهبة فضلا عن الشروع فيها
وفي معناه العرض على العقد الموجب لنقل الملك ولو دلت القرينة
في مثل هذه المواضع على ارادة الرجوع بذلك بل كان العرض احرى
احق عول عليها لضعف هذا الفسخ حيث يناط بالقرينة ويشكل الحال
لو اشكل العرض فلو اوصى لزيد بجارية ثم وطئها ولم يعزل فيها
كان ذلك رجوعا في الوصية لان ذلك يتضمن الرغبة فيها بخلاف ما
لو عزل عنها فانه لا يكفي رجوعا واولى من ذلك ما لو احبلها فضمير
به يعود الى الوطء والمسيبة والموصي بلفظ الفاعل اي ويتعلق
بسبب الوطء رجوع الموصي اذا لم يعزل والظرفان يتعلقان بالرجوع
وكونه بيانا في حق من اسلم على اكثر من اربع قد تقدم ان الاختيار
يكفي بالقول مثل اخترتك او اخترت تقريرك نكاحك وكذا هنا
والكناية مثله في افادة الاختيار كما لو كان عنده ثمان نسوة فاختار
اربعا للفسخ فانه يلزم منه نكاح الاربع الباقيات وان لم يتلفظ في
حقهن بشيء لان النكاح لا يقع لاثنين ويكفي بالفعل مثل ان يطأهن

فان

فان الوطء في الظاهر انما يكون ممن يختارها لدلالته على الرغبة
فيها وان الظاهر من حال المسلم من صيانته عن الزنا وعلى هذا الوطء
اي ربما يثبت عقدهن وانه فسخ الباقي والظاهر انه لا خلاف عندنا
في ذلك وكذا في الطلاق المبهم المراد بالطلاق المبهم ان يطلق اللفظ
ولا يريد واحدة بعينها كان يقول احداكما او احدكن طالق وقد
اختلف في صحته فذهب جماعة الى البطلان منهم المؤلف في احد قوليه
لان الطلاق امر معين لا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق
وذهب الشيخ في المبسوط واتبعه المحقق في الشرائع والعلامة في اكثر
كتبه والمؤلف في الشرح الى انه لا يشترط لاصالة عدم الاشتراط وعموم
مشروعية الطلاق ومحله المبهم جاز ان يكفي مبهما وكما ان كل واحدة
بخصوصها زوجة فاحديها ايضا زوجة فيصح طلاقها للعموم وعلى القول
بصحة الطلاق مع الابهام فهل يكفي الوطء تعيينا فيه قولان احدهما ان
الوطء يعين الاخرى للطلاق لان الظاهر انه انما يطأ من تحل له كوطء الجارية
في زمن الخيار فانه يكفي فسخا او اجازة والثاني انه لا يكون
سالكا لا يكفي بيانا لان ملك النكاح لا يحصل بالفعل فلا يتدارك
بالفعل والعتق المبهم على احتمال في الصورتين قد تقدم ان الشيخ والاكثر
لا يشترطون التعيين في العتق لاصالة عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة
وهو صيغة العتق الصادرة من اهله في محله وعدم ظهور المانع اذ ليس
الا كونه مبهما وهو لا يصلح للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا ومثل
مشتبه كما تقدم فعلى القول بعدم الاشتراط لو جرى ذلك في امتين
او امامهم الوطء فان فعل ففي كونه تعيينا لغير الموطوءة وجهان سبق
مثلهما مبنيان على وقوع العتق بالتعيين او بالصيغة فعلى الثاني يجب
دون الاول ولو مات قبل التعيين فوجهان احدهما ان الوارث يعين

اذ هو قائم مقامه وليس هناك معنى معين في نفس الامر حتى يطلع عليه
الوارث ولا على قصد المورث الثاني العوض فان الكلام مشتبه وهذا من
جملتها اذ لا يطلع على قصد المورث ولعل اعتبار هذا الوجه اوجه وتوقف
الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة مطلقا سواء كان الارتداد
عن فطرة ام عن ملة او الزوج عن غير فطرة او اسلمت الزوجة مطلقا او الزوج
وكانت الزوجة وثنية هنا مسئلتان الاولى اذا ارتدت الزوجة او الزوج
عن الاسلام فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال فلو كان الارتداد
من الرجل ثبت لها نصف المسمى الصحيح او نصف مهر المثل ان كان سمى شيئا
فاسدا والمتعة ان لم يسم وقيل لا شيء لها لاصالة البراءة وحملها على المطلقة
قياس وان كان المراة سقط المهر ان كان الارتداد بعد الدخول
ثبت المهر فان كان المرتد الرجل عن فطرة انفسخ النكاح في الحال ووجب
قتله واعتدت زوجته عدة الوفاة ولا يعاد عليه لو كان تاب وان كان
عن غير فطرة وقف الفسخ على انقضاء العدة عدة الطلاق فان انقضت
ولم يرجع فلا نكاح بينهما وان رجع في اثنائها كان احق بها والا فلا نكاح
بينهما ويتبين انفساخ النكاح من حين الارتداد لا من حين انقضاء العدة
بما ذكرنا توقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة سواء كان
عن فطرة ام ملة وتوقفه على انقضاء عدة الطلاق اذا كان ارتداده عن ملة
الثانية اذا اسلمت الزوجة سواء كانت كتابية ام غير ذلك فاما ان يكون قبل
الدخول او بعده فان كان قبله فلا شيء لها لان المسقط منها وان كانت
بالاسلام مأمورة لان المهر عوض البضع فيسقط بتفويت المعقود عليه وان
كان بعد الدخول فالمهر بحاله لاستقراره بالدخول فيجب بغير خلاف في
ذلك ويبقى وقف الفسخ على انقضاء العدة عدة الطلاق وان اسلم هو وكانت
وثنية وقف الفسخ على انقضاء العدة ايضا وانما قيد بكونها وثنية اذ لو كانت

وان اسلم على نكاحه الاول ان كان المرتد المراة مطلقا او الزوج عن ملة عدة الطلاق فان رجع كان احق بها ح

كتابيه

كتابيه كان النكاح باقيا سواء اسلم قبل الدخول ام بعده وجاز له نكاحها
بالعقد السابق مع كفرها سواء كان في دار الاسلام ام في دار الحرب ام
اختلفت الدار بها والمنع من الرد بالعيب الا في عيب الحبل ويرد معها نصف
عشر قيمتها قد تقدمت هذه المسئلة مستوفاة والمقصود من ايرادها هنا
التنبيه على ان تصرف المشتري في المبيع يمنع من رده وان كان له اخذ
الارش فلو وطي المشتري مع علمه بكونها حبلى فمقتضى القاعدة انه يمنع من ردها
لان الوطي تصرف بل هو اقوى انواع التصرفات خصوصا ان يكون مانعا
لكن وردت النصوص باستثناء هذه المسئلة منها وان له ردها ويرد نصف
عشر قيمتها لمكان الوطي والنصوص دلت على ان وطي الامة الغير جهلا يجب به
يوجب على الواطي عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا
وسقوط خيار الامة اذا اعتقت تحت عبد او حر على الخلاف وتمكنت منه
اي مكنت الزوج من الوطي عالمة بان لها الخيار اذا تجدد عتق الامة بعد
تزويجها بعبد كان لها الخيار باجماع المسلمين والاصل فيه ان بريرة عتقت
وخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله واختلفت الروايات في ان
اسم مغيث هل كان عبدا او حرا والقدر المتفق عليه ثبوت التخيير
لها لو كان عبدا وقوله على الخلاف اشارة الى ان الخيار هل يثبت لها
اذا كانت تحت حر فيه قولان احدهما وهو مذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية
ثبوته لعموم صحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال ايما امة
اعتقت فامرها بيدها ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت وروايه
زيد الشحام عنه عليه السلام قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت وان
كانت تحت حر او عبد وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف الى عدم الخيار
لان ملك لزوم العقد تحدث الخيار تحتاج الى دليل وهو منتف في الحر

لما روي ان زوج بريرة كان عبداً وهو اصل الحكم وبعد ايه وجود الدليل
وهو عموم الرواية الاولى وخصوص الرواية الثانية وما في معناها كما
في رواية محلها مسلم وان ضعف الطريق فيها فانه يكفي لثبوت الحكم الروايه
الدالة بعمومها عليه وتكون الروايتان من بعد بيان لم يكون زوج بريرة
عبدا غير متحقق لوقوع الاختلاف في ذلك فلا يدل على مطلوبه منطوقا
فلا يعارض دلالة المنطوق التي اثبتنا بها الحكم والحاصل انه على القول
بثبوت الخيار مطلقا اذا مكنت من نفسها مع علمها بان لها الخيار سقط خيارها
وهل مبادرها في موضع تثبت على الفور او على التراخي ظاهر الاصحاب
الاتفاق على الاول انتصارا في موضع الفسخ على موضع اليقين والمرجع
والظاهر قوله عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري لدلالة الفاء على
التعقيب بغير مهلة ويحتمل كونه على التراخي لثبوت الخيار في الجملة اجماعا
فيستصحب الى ان يثبت المزيل فالفاء تقتضي لا ثبوت الخيار من حين العتق
فلا فصل ونحن نقول به لكنه لا ينافي امتداده والمذهب الاول الا ان عليه
وعليه فيمكن ان يكون سقوط الخيار لاخلالها به على الفور لا التمكين
بالوطء فلا يكون مما نحن فيه ولهذا قال ويمكن ان يكون هذا في سقوطه
لاخلالها بالفور لا لخصوصية التمكين من الوطء واعلم ان هذا الحكم اعني
يثبت لها لو اعتقت بكمالها فلو وقع فيما خالف الاصل على مورده فلو عتق
بعضها انتفى خيارها سواء كان المعتق منها اكثر ام اقل ويمكن الرجعة في
اي بالوطء في المطلقة الرجعية وقد تقدم ذلك فيما مضى ومنع من التزوج
بخامسة اذا اسلم على اربع وثنيات حتى تنقضي العدة وهن على كفرهن
وكذا الاخت حتى تنقضي العدة مع بقاء الاخت على الكفر اذا اسلم الزوج وعنده
اربع وثنيات لم يجز له العقد على خامسة ولا على الاخت واحدة منهن حتى تنقضي
العدة وهن على الكفر لانهن لم يخرجن عن الزوجية مطلقا ولجواز رجوعهن

في العدة

في العدة فيعدن الى الزوجية بالنكاح السابق فكان ذلك كالعدة الرجعية
التي الاربع فيها نكاح الخامسة ولا اخت المطلقة والتقييد بالوثنيات احتراز
عن الذميات لما علمت والعلة في منعه يعود الى الوطء اذ لو كان الاسلام
قبل الدخول فلا عدة عليهن وبانت منه وجاز له العقد عليهن ذكره من غير
توقف ومنعه من اختيار الامة لو اسلمت مع الحرة حتى تنقضي العدة مع بقاء
الحرة على الكفر والظرف حال من الامة والمعنى يمنع الوطء من اختيار الامة
اذا اسلم عن امة وحرة واسلمت الامة حال كونها مصاحبة للحرة في كونها وثنية
حتى تنقضي عدة الحرة مع بقائها على الكفر ولو اسلمت في العدة تخيرت
في بقاء عقد الامة وفي فسخه وليس هذا مبنيا على جواز نكاح الامة بدون
الشرطين بل هو جار على القولين لان الخلاف انما هو في ابتداء النكاح
الامة لا في استدامته ونكون في استدامة مالا يكون في الابتداء كما انه ليس
له العقد على الكتابية ويجوز له استدامة عقدها ووجوب مهرين لو وطئ المرتد
بين على الردة اذا كان الارتداد عن فطرة وفي عدتها اي عدة الردة عن فطرة
لردة عن ملة خلاف اذا ارتد المسلم بعد الدخول فان كان ارتداده عن فطرة
بانت منه فلو وطئها بشبهة فعليه مهر المثل للشبهة وهذا الاشبهة
وان كان ارتداده عن ملة وكان بعد الدخول وقف نكاحه على انقضاء
العدة فان رجع الى الاسلام فيها استمر على نكاحه الاول وان بقي على ارتداده
تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها بشبهة فان رجع في
العدة فلا شيء عليه لان اسلامه كشف عن كونها زوجة حال النكاح وهذا
بني على العقد الاول وان بقي على الردة الى انقضاء العدة قال الشيخ عليه
مهران الاول الثابت بالعقد او الدخول ومهر المثل لوطء الشبهة لان عدم
رجوعه الى الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية
وقيل لا يلزمه لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه ولهذا

اهدائی مرحوم حاج آقا محمد ایرانی
بکتابخانه آستانقدس رضوی
۹۲۵۰

لو صح لم يفتقر الى عقد جديد فدل على بقاء حكمه والى ما ذكرنا اشار بقوله
وفي غيرها خلاف ووقوع الظهار المعلق بدلوه على الظهار على الوطء بان قال
ان وطئتك فانت علي كظهر امي ووقع الظهار به ضرورة تحقق المشروط عند
وجود شرطه كما هو قول الاكثر في التعليق على الشرط او العتق المنذور
عنده لو نذر عتق عبد او امة عند الوطء ووطي ووقع العتق لو وقع المعلق
عليه وذبح البهيمة الموطوءة المأكولة اللحم واحراقها وتغريم قيمتها انما يتعلق
بالمأكولة اللحم يجري فيها الحكم من الذبح والاحراق اذ لو كانت غير مأكولة
اللحم بالعادة كالخيل والبغال والحمير كما هنا وان كانت مذكاة الا ان
المقصود منها الظهر وكانت محرمة بالشرع لم تذبح والغرم قيمتها لصاحبها
ان لم تكن له وكذلك يترتب على الوطء بيع غيرها اي بيع البهيمة الغير
المأكولة اللحم وتغريم قيمتها للواطي واختلف في ثمنها فذهب المفيد
الى انه يتصدق به وقيل للغارم او المالك لا مالك بناء الملك عا ما كله
والبراءة من وجوب الصدقة ويباع في غير البلد كيلا تعرف فلا يعير
بها الفاعل وابطال خيار لو وجب لو تجدد العيب بعده اي بعد الوطء
الا الجنون فان الرجل لو تجدد العيب بعد الدخول لم يكن للرجل خيار الا
ان كان العيب في المرأة ولا للمرأة اذا كان العيب في الرجل الا الجنون
في الرجل فان للمرأة الفسخ للاتفاق على كون الجنون عيبا مطلقا مع عدم
وجود دليل مخصص وصحيحة علي بن ابي حمزة قال سئل ابا ابراهيم
عليه السلام عن امرأة يكون لها زوج اصيب في عقله من بعد ما تزوجها
او عرض له جنون قال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت وهي صريحة
في المتجدد شاملة باطلاقها لما قبل الدخول وبعده وفيها ترك الاستفصال
من الامام وهو دليل العموم لكن في طريقها ضعف واما الجب فالمشهور
من قول الاصحاب انه عيب اختلفوا في ثبوت الخيار للمرأة متى وجد

قال

قال الشيخ في المبسوط وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون وهذا
يشعر بدعوى الاتفاق عليه وهو غريب ولكن قد ذهب في الخلاف الى
عدم الخيار بالحادث وهو مذهب ابن ادريس واختلف مذهب العلامة
في المختلف فقوى جواز الفسخ بالجب والخصاء والعنة وان تجددت بعد الدخول
وقطع في الارشاد بعدم ثبوته بالمتجدد منها مطلقا وكذا في التحرير وفي
موضع اخر منه قرب جواز الفسخ بالمتجدد من الجب بعد الوطء وبقي الخصاء
على الحكم الاول من عدم الفسخ بالمتجدد منه بعد العقد مطلقا وفي العنة
جوز بالمتجدد بعد العقد وقبل الدخول خاصة ومرجع الاختلاف
الى الاخبار وطريق الجمع بينها يقتضي اشتراط عدم الدخول ومراعاة
المعتبر منها سندا يوجب الحكم بالعيب المذكور مطلقا ومن هنا نشأ الخلاف
لكن افاد الشهيد الثاني قدس سره وجوب استبراء الامة اذا وطئها
السيد واراد تزويجها من غيره او اراد بيعها الاستبراء لغة طلب براءة الرحم
وشرعا التربص بامرأة مدة بسبب ملك اليمين حدوثا او زوالا لبراءة
رحم او تعبدا هذا هو الاصل فيه والا فقد يجب الاستبراء لغير ذلك كما في
امة غيره يشتبه اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان كل
من ملك امة بوجه من وجوه التملك من بيع او هبة او ارث او صلح او غير ذلك
لم يجز له وطؤها قبل الاستبراء وربما اثم به [illegible] لكنها وردت في البيع
والشراء والاسترقاق وعدوها الى غيرها من المملكات لاشتراكها
في المعنى لورود العلة ببراءة رحمها من ماء الغير والاحتراز عن الانساب
من الاختلاط وقصر ابن ادريس ذلك على مورد النص مطالبا بدليل
التعدي مستدلا على نفي غيره بالاصل وعموم او ما ملكت ايمانكم والحق
اعتباره مطلقا وقد وافق ابن ادريس الاصحاب في موضع اخر فاذن
كان قد تحقق الخلاف فيه اذا عرفت ذلك فنقول اذا وطئها سيدها واراد

اهدائی مرحوم حاج آقا محمد ایرانی
بکتابخانه آستانقدس رضوی
۱۳۵۰

ثم ادخلها من غيره وجب استبراؤها قبل العقد فان كانت
تحيض استبراها بحيضة وعليه عمل الاصحاب وان كانت في سن
من تحيض ولم تحض فاستبراؤها بخمسة واربعين يوما للرواية
الدالة على ذلك وكذلك الحكم اذا اراد بيعها لرواية سعد الاشعري
عن الرضا عليه السلام ان البائع يستبرئها قبل بيعها بحيضتين و
تقدم ما يدل على وجوب الاستبراء على المشتري وانه لا يجوز يستبريها
له وطؤها قبله والرواية المذكورة محمولة على الاستحباب جمعا
بين وجوب الاستبراء من اصحنا الاول ان تكون الامة لعدل
واخبر باستبرائها فانه يعتمد على قوله ولا يحتاج الى استبرائها
لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق
فلا بأس بان يأتيها وغير ذلك من الروايات واوجب ابن ادريس
الاستبراء لعموم الامر وخصوص رواية عبد الله بن سنان الدالة
على انه لا يجوز ان يأتيها قبل ان يستبرئها بحيضة وان الواطئين
استبراؤهم الزناة واجيب بان عموم الاوامر مخصص بالروايات
والرواية مع ضعف سندها بعبد الله بن القسم يمكن حملها على الاستحباب
جمعا بين الاخبار الثاني ان تكون منتقلة عن امرأة فلا يجب الاستبراء
للروايات الدالة على ذلك لكن في رواية زرارة ما يشعر بكراهة
حيث قال الامام هو انا ذا انا فعلت ذلك وما اريد [illegible]
وخالف ابن ادريس هنا كما في السابقة الثالث ان تكون يائسة
من المحيض لانتفاء المقتضي لرواية ابن سنان الدالة على
اعتدالها ثلاثة اشهر ان كانت قد يئست يمكن حملها على الاستحباب
وفي معناها الصغيرة التي لم تبلغ المحيض الرابع ان تكون حاملا

فيسقط

بازبینی شد
۱۳۷۱

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ